

PROPRIÉTÉ ET NON PROPRIÉTÉ DE LA TERRE

(1^{re} partie)

L'illusion de la propriété collective archaïque

paru dans *Etudes rurales*, janvier-juin 2003, 165-166

| | |
|---|----|
| Le cadre conceptuel de l'interprétation classique | 2 |
| Variante française, variante anglaise | 2 |
| Les trois sens de la propriété dite collective | 6 |
| Critiques | 8 |
| La sacralité de la terre | 8 |
| L'inaliénabilité des fonds | 9 |
| La propriété collective | 13 |
| La notion d'usufruit | 15 |
| Les racines lointaines de l'interprétation classique..... | 16 |
| Trois faits principaux | 18 |
| Propositions pour une nouvelle conception | 23 |
| Le principe de non-propriété..... | 23 |
| Une dualité de principes..... | 25 |
| La nature des droits du village sur la terre | 26 |
| Deux remarques sur les modalités de l'appropriation..... | 27 |

Quiconque étudie un tant soit peu les sociétés précoloniales d'Afrique noire ne manquera pas d'être frappé par l'absence de cette figure, à la fois si commune et si ancienne, dans notre histoire européenne : celle du paysan sans terre. Pareille absence va de pair avec celle de la grande propriété foncière et a pour corrélat le fait que les élites dirigeantes de l'Afrique traditionnelle (chefs lignagers ou grands dignitaires des royaumes) ne se présentent pas comme des aristocraties foncières. Un troisième constat complète le tableau : on n'y rencontre jamais la rente foncière, donnée fondamentale de l'histoire européenne. Ce dernier élément relie évidemment les deux précédents en un même tout logique et unitaire puisque le paysan sans terre, séparé de ses moyens de production, comme dirait Marx, ne peut que cultiver une terre qui appartient à un autre et auquel il doit verser une rente. Voilà donc trois spécificités africaines, bien marquées et assez connues (en dépit de quelques exceptions possibles dont nous parlerons), qui montrent suffisamment que l'histoire sociale de ce continent ne saurait être analysée dans les mêmes termes que la nôtre. Trois spécificités dont il faut rendre compte.

Les droits sur la terre sont, en Afrique, différents des nôtres. En dépit de quelques variations de détail, inévitables, d'un auteur à l'autre ou d'une école à l'autre, le régime foncier africain a été depuis longtemps l'objet d'une interprétation globale qui tourne autour de trois pôles : le caractère sacré ou divin de la Terre qui la rendrait non susceptible d'appropriation ; le fait que les droits sur la terre seraient inaliénables ; la dimension toujours collective de ces droits. Cette interprétation, qui doit être considérée comme "classique", prend sa forme définitive et devient prédominante vers la fin du XIX^e siècle ou au début du XX^e. À partir de 1920, elle connaîtra plus que des remaniements secondaires. Deux observateurs, Maurice Delafosse et R. S. Rattray, en donnent à cette époque des formulations qui, quoique conduites en des termes très différents, issues d'analyses et selon des principes également différents, sont profondément semblables par l'idée qu'il n'y a pas de véritable droit de propriété sur la terre en Afrique noire précoloniale. J'ai choisi de citer longuement le premier - nous

reviendrons sur le second plus loin - qui, dans un texte simple et parfois presque naïf, met en évidence les temps forts de cette interprétation.

Les Noirs ont de la propriété une conception analogue à la nôtre. Mais l'idée spéciale qu'ils se font de l'origine de la propriété, *corroborée par leurs croyances religieuses*, fait qu'ils n'admettent pas que des droits de propriété réelle puissent s'acquérir ni s'exercer sur le sol. [Pour eux, le travail est la source de toute propriété : le travailleur s'approprie les résultats de son travail.] Une fois acquis de la sorte, le droit de propriété peut s'exercer dans toute sa plénitude, et c'est ainsi que le propriétaire d'un objet peut le donner à qui bon lui semble, le vendre ou le transmettre en héritage [...]. Rien de pareil ne peut se présenter quand il s'agit de la terre : nul homme, nulle collectivité humaine ne l'a fabriquée, même à l'origine ; elle ne saurait passer pour être le fruit d'aucun travail humain. En fait, elle est considérée comme une divinité. Elle s'appartient à elle-même et, par conséquent, n'appartient à personne. De par sa nature, elle ne peut même pas se donner véritablement ; elle ne peut pas non plus être prise, car, comme dit un proverbe de la Côte d'Ivoire : “ Ce n'est pas l'homme qui possède la terre, c'est la terre qui possède l'homme. ” [...] Ce n'est pas à dire que la terre ne puisse être grevée d'aucune sorte de droit. En fait, [...] il n'y existe pas une seule parcelle de terrain utilisable qui soit sans maître, aux yeux des indigènes. Mais *aucun de ces maîtres n'est propriétaire dans l'acception ordinaire de ce mot*. Tous sont seulement *des usufruitiers, qui ne peuvent aliéner un sol dont ils ont le droit d'user, sans avoir celui de le céder*. Dans l'espèce, les détenteurs de ce droit restreint sont uniquement des collectivités et ils ne sauraient être des individus, sauf dans quelques régions où l'influence musulmane est venue modifier la loi coutumière. [Delafosse 1925 : 96-98, mes italiques]

La suite de ce texte explique la nature et les fonctions du "maître du sol" - plus couramment appelé "maître de la terre" aujourd'hui -, sorte de patriarche "administrateur du domaine familial", et raconte comment, à l'origine, l'ancêtre du groupe, ayant trouvé un terrain vacant, passa "une sorte de contrat" avec la divinité du lieu, après lui avoir fait un sacrifice, pour s'assurer le droit de cultiver cette parcelle "à condition de ne céder à aucune autre collectivité ni à un individu quelconque, de quelque manière que ce soit, ce droit et ce privilège [...]". Ainsi fut acquis au bénéfice de chaque famille, le monopole incessible et insaisissable de l'usufruit - mais non de la propriété - d'une parcelle de terre déterminée". Quelques pages plus loin, d'autres faits sont rappelés : l'accueil des étrangers et l'octroi d'une parcelle qui leur est concédé, le travail en commun, etc.

Tout est dit en quelque sorte dans ce très court texte, tous les éléments de la discussion sur le régime foncier africain y sont présents. Les contours de l'interprétation qui en est présentée - dans sa variante française - sont on ne peut plus nets, et ce n'est pas pour rien que Delafosse évoque d'entrée de jeu le don, la vente et la transmission, toutes formes d'aliénation, pour la propriété mobilière ; en niant cette aliénabilité en ce qui concerne les droits sur la terre, il lui récuse en conséquence son caractère de véritable droit de propriété. Il ne lui reste plus qu'à qualifier ces droits comme de simples droits d'usufruit. L'inaliénabilité est mise au compte du caractère sacré de la terre, affirmé également dès le début du texte. Ces droits, enfin, passent pour être uniquement collectifs. Telles sont les trois grandes lignes de force de l'interprétation classique. Reste à savoir si elle est bien fondée.

LE CADRE CONCEPTUEL DE L'INTERPRÉTATION CLASSIQUE

Variante française, variante anglaise

Dans la tradition française, la propriété est le plus complet des droits que l'on peut avoir sur une chose. Cette idée est parfaitement exprimée par la formule romaine *plena*

in re potestas - un pouvoir "plein" sur la chose, peut-on se risquer de traduire. Les rédacteurs du code civil ont voulu rendre la même idée en disant du droit de propriété qu'il était celui "de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue". Le qualificatif "absolu" était malheureux et a donné lieu à force critiques parce que le propriétaire d'un bien, comme n'importe quel citoyen, reste soumis à la loi et ne peut jouir de son bien que dans la mesure où cet usage ne nuit pas à autrui ; il peut au surplus être exproprié pour des raisons publiques ; etc. Il n'est pas aujourd'hui de manuel de droit qui ne consacre plusieurs paragraphes pour préciser que le droit de propriété n'est pas rigoureusement absolu, mais ce sont là des choses assez simples qui n'ont guère plus de portée que, par exemple, la remarque selon laquelle la liberté du citoyen, telle qu'elle est définie par la Déclaration des droits de l'homme, reste soumise à la loi et à la condition que son exercice ne nuise pas à autrui.

Pour comprendre en quoi le droit de propriété est le plus complet ou le plus "absolu" des droits sur les choses, il convient de le comparer aux autres droits sur les choses que l'on répartit classiquement en trois catégories :

- le droit d'usage (*usus*) ;
- le droit sur les fruits (*fructus*), dit aussi droit de jouissance, le mot "fruits" recouvrant dans le langage juridique deux phénomènes très différents : les fruits naturels tels que le croît d'un troupeau, la récolte d'un champ, etc., et les fruits dits "civils" qui sont les revenus que procure un fonds : loyer ou rente de toute nature ;
- le droit d'abuser (*abusus*) ou de disposer de la chose, qui correspond à nouveau à deux prérogatives très différentes : celle d'en disposer physiquement, c'est-à-dire de la détruire de façon matérielle ou en transformant sa substance, et celle d'en disposer juridiquement, c'est-à-dire de l'aliéner en la vendant, en la donnant ou en la transmettant pour cause de décès.

Le titulaire de l'un quelconque de ces droits ou même de plusieurs, mais pas de tous, ne peut être dit propriétaire. Seul est propriétaire le titulaire de la totalité de ces droits : un usufruitier, par exemple, ne peut disposer de la chose puisqu'il a la charge d'en conserver la substance. C'est en ce sens que la propriété est le plus complet des droits sur les choses : ce droit porte sur la totalité. C'est pourquoi un juriste classique comme Planiol [1922 I : 723] peut écrire que "ce qui caractérise le droit de propriété, ce qui le distingue de tous les autres droits réels, c'est la faculté de disposer de la chose, en la consommant, *en la détruisant matériellement* ou *en transformant sa substance*".

Insistons sur le sens et l'esprit de ces distinctions juridiques avant de savoir si on peut les appliquer sans précaution à l'Afrique.

Il faut d'abord rappeler ce qu'est un "droit réel" dans le langage juridique : c'est un droit qui porte sur la chose et est en conséquence opposable à tous. Ainsi le locataire, dans le droit actuel, n'est-il pas titulaire d'un droit réel sur l'appartement qu'il habite parce que le contrat (le bail de location) l'engage comme personne vis-à-vis du propriétaire qui lui laisse l'usage des locaux contre le versement d'un loyer. En tant que résultant du droit des obligations, le droit qu'il a d'occuper ces locaux est entièrement personnel, par rapport au propriétaire ; le contrat est fait à son nom, pour une durée déterminée (éventuellement renouvelable, mais jamais à vie), et il ne peut ni transmettre ce droit à des héritiers, ni sous-louer, etc. Il en va autrement du droit de l'usufruitier dans le droit actuel qui est un droit viager auquel le législateur reconnaît la qualité de droit réel, c'est-à-dire opposable à tous, y compris au propriétaire. Il en allait de même de tous les baux agricoles de l'ancienne France¹ qui, sous des modalités très diverses de

¹ Ces baux anciens sont extrêmement variables dans le détail et portent, tout comme la rente à laquelle ils donnent lieu, des noms variés et chantants qui dissimulent mal la misère paysanne. On trouvera une

fermage ou de métayage, rendaient le cultivateur indélogeable : son droit à cultiver la terre allouée était non seulement à vie, mais encore transmissible à ses héritiers.

Le code civil, rédigé pendant le Consulat mais résultant de la Révolution française, est entièrement dirigé contre l'Ancien Régime et en particulier contre les coutumes issues de ce qu'il est convenu d'appeler "l'âge féodal" et qui font des paysans non propriétaires, fermiers ou métayers, de véritables usufruitiers, titulaires de droits réels. Toute la problématique du droit de la propriété est issue du fait que sur la même terre se sont superposés deux titulaires de droits également réels, le fermier ou le métayer, d'une part, le propriétaire, d'autre part. Il fallait réaffirmer avec force le droit du propriétaire : c'est ce qui a été fait. Et on ne pouvait le faire qu'en insistant sur ce droit qu'il était le seul à avoir : celui de disposer de la chose. Reste à savoir si cette insistance est justifiée en dehors de ce cadre historique marqué par une pluralité de titulaires de droits sur une même terre.

Le droit "de disposer" n'est pas dénué d'une certaine ambiguïté parce que, comme nous l'avons rappelé, il comprend deux volets. Dans l'interprétation du régime foncier africain, on souligne que la terre serait inaliénable alors que l'aliénabilité est présentée comme le caractère distinctif de la propriété. Mais ce n'est pas tout à fait ce que disent les juristes. Planiol précise que c'est la disposition "matérielle" qui est caractéristique de la propriété ; il ajoute même (dans une note de bas de page, il est vrai, *ibid.* : 726, n. 1), comme si la chose lui paraissait suffisamment évidente pour ne pas devoir être développée :

La possibilité de disposer *juridiquement* de son droit en l'*aliénant* n'est nullement caractéristique de la propriété. Ce caractère de *cessibilité* est commun en principe à tous les droits réels, sauf un petit nombre d'exceptions. [Le propriétaire] est le seul à avoir un droit tout à la fois *total* et *perpétuel* ; les autres titulaires de droits réels n'ont qu'une jouissance *temporaire* quand elle est totale (l'usufruit), ou *partielle* quand elle est perpétuelle (les servitudes prédiales).

Il y a là une petite distorsion, un glissement de sens assez grave qui montre déjà que l'application à l'Afrique de catégories issues d'une pensée juridique tenue à juste titre pour rigoureuse ne se fait que moyennant un certain laxisme.

Tandis que le droit français prétend faire rupture avec tout ce qui est "féodal", mot honni de la Révolution française, le droit anglo-saxon plonge au contraire ses racines dans des coutumes et des traditions qui remontent au Moyen Âge. Ce fait, assez général, est plus particulièrement net en ce qui concerne le droit sur la terre. Tout exposé juridique sur cette question remonte à la conquête de l'Angleterre par Guillaume le Conquérant, c'est-à-dire à 1066. Pour apprécier la conception anglaise, il faut avoir en tête les principes de l'organisation féodale, c'est-à-dire ceux qui régissent la concession des fiefs. Un seigneur concède en fief une portion de terre sur laquelle il est seigneur ; il la concède à un vassal, qui lui devra en retour un certain nombre de services, notamment un service militaire. Cette concession n'est en aucune façon un simple transfert de propriété : le seigneur conserve des droits sur le fief, dont celui de le reprendre dans certaines conditions, de prélever des droits en cas de transmission héréditaire, etc. Mais même si l'engagement du vassal comme homme (au sens de l'hommage vassalique par lequel il se déclare "l'homme" de son seigneur) est bien, dans sa nature, un engagement personnel, le droit que le vassal fieffé a sur la terre concédée s'apparente en tout à un droit réel : la concession est en principe perpétuelle, la possibilité de transmission héréditaire est admise et, enfin, le vassal peut aliéner son fief

introduction simple à ces sujets complexes dans le vieux et remarquable livre de Dareste de la Chavanne [1858 : 248-281] ou dans *L'histoire du droit privé* d'Ourliac et Malafosse [1971, II : 162 sq.].

ou une partie de celui-ci. Il y a alors deux titulaires de droits² sur la même terre. Les juristes médiévaux s'en sont aperçu et ont formulé pour en rendre compte la théorie dite du double domaine (de *dominium*, le terme latin le plus courant pour "propriété", dérivant de *dominus* et ayant le sens double de "maître" et de "propriétaire") : au seigneur qui a concédé le fief revient le domaine dit direct ou éminent, au vassal qui l'a reçu revient le domaine dit utile (parce que c'est lui qui le fait exploiter économiquement et en touche les revenus). On sait que l'organisation médiévale, qu'il est juste d'appeler vassalo-féodale pour tenir compte de sa double nature, à la fois personnelle et réelle, est caractérisée par une cascade d'allégeances : si un premier seigneur a concédé une terre en fief à un vassal, celui-ci peut, en tant que seigneur, concéder lui-même une partie de cette terre en fief à un de ses vassaux, qui peut à son tour la concéder à un autre, et ainsi de suite. Dans cette hiérarchie, en principe sans fin, chacun est le vassal de son supérieur ; chacun tient de lui sa terre (il s'agit de tenure noble, par opposition à la tenure roturière) de son seigneur ; on dit aussi que son fief se meut de la seigneurie dont il tient. Tout y est relatif. Si nous appelons A, B, C et D quatre personnages, tels que D soit vassal de C, lui-même étant vassal de B, etc., D tient pareillement de C qui tient lui-même de B, etc., et sa terre se meut de la seigneurie de C, qui se meut de celle de B, etc. Cet aspect n'a pas échappé aux doctes savants du Moyen Âge qui ont mis en évidence le caractère tout relatif de la distinction entre les deux domaines : D a le domaine utile sur la terre reçue tandis que C a par rapport à cette terre (et à son vassal) le domaine direct, mais ce même C n'a sur cette même terre que le domaine utile par rapport à B dont il l'a reçue et qui garde sur elle le domaine direct, et on dirait la même chose de B par rapport à A.

Voici maintenant en quoi cette organisation si particulière a modelé la réflexion juridique anglaise. La conquête normande de l'Angleterre a instauré un régime très dur et très centralisé, très éloigné de ce que connaissait la royauté française à la même époque : l'idée a été avancée, en particulier avec le recensement connu sous le nom de Domesday Book, que toute terre tenait du roi. Celui-ci constituait le roi en propriétaire éminent de toute la terre anglaise, ce qu'il est resté jusqu'à nos jours. La conséquence est que la doctrine anglaise professe qu'il n'existe pas et qu'il ne saurait être question de propriété "absolue" - en opposition directe avec la phrase bien connue du code civil français. Blackstone³, éminent jurisconsulte du XVIII^e siècle, déclare : "Il est admis comme règle fondamentale et principe indiscutable que le roi est le maître et le propriétaire originaire de toutes les terres du royaume, et que nul ne peut en posséder une partie que comme une concession faite sous condition de certains services déterminés par le droit féodal", avec cette conséquence que "le souverain seul a le *dominium absolutum et directum*", c'est-à-dire le domaine éminent, au sens féodal. L'idée passe directement chez tous ceux qui s'occupent du régime foncier en Afrique : que ce soit un administrateur de l'entre-deux-guerres comme Lord Lugard⁴ qui fait remarquer que le terme de propriété est toujours "relatif lorsqu'il s'applique à la terre, même en Angleterre" ou, parmi les anthropologues, un des africanistes qui a consacré le plus d'énergie à l'élucidation des droits africains sur la terre, Gluckman [1965 : 45] qui écrit que "la propriété ne peut être absolue". Ce caractère purement relatif du droit de propriété est en accord avec l'empirisme de la pensée anglo-saxonne en général qui

² De droits nobles, cette question s'entendant indépendamment du fait que toutes ces terres sont, la plupart du temps, concédées en tenure à des manants, paysans de condition diverse, qui, selon ce que nous avons dit plus haut, sont également titulaires de droits réels en tant que fermiers ou métayers.

³ Cité par Laveleye [1901 : 47, n. 2].

⁴ Cité par Meek [1946 : 11, n. 1]. Le livre de Lugard, *Dual mandate*, semble introuvable en France.

répugne naturellement à tous les absolus, comme elle répugne en philosophie aux idées innées. Relevons enfin que la langue traduit parfaitement l'écart entre les conceptions française et anglaise car là où le français parle de "régime foncier", réservant le terme de "tenancier" au fermier ou au métayer qui n'est pas propriétaire, l'anglais ne parle que de "*land tenure*", comme s'il n'y avait que des façons différentes de tenir.

Il en résulte une différence sensible dans l'appréciation du régime foncier africain par les Français et les Anglais. Les premiers auront toujours tendance à dire - à l'instar de Delafosse que nous avons cité⁵ - que, s'il n'y a pas d'aliénabilité possible, on ne peut pas parler de droit véritable de propriété. Les seconds, au contraire, considérant que tout est relatif et qu'il n'y a jamais que des propriétés d'une sorte ou d'une autre (le mot *tenure* est le plus courant, mais celui d'*ownership* n'est pas inexistant en ce qui concerne l'Afrique), ne verront pas d'inconvénient à parler de propriété en Afrique.

Mais on aurait tort d'en rester à cette différence, différence de formulation plutôt qu'autre chose et, à ce titre, purement superficielle. Les deux approches convergent en ce que, par leur tradition historique, que ce soit pour la récuser ou pour la poursuivre, elles supposent pareillement une pluralité d'ayants droit sur la même terre. Dans chacune des deux traditions de pensée, la référence majeure reste celle de cette pluralité parce qu'elle était le fait de notre histoire. C'est cette pluralité qui est admise dans toute l'interprétation traditionnelle des droits africains - et que nous contesterons. Elle commande tout le reste. Les Français diront : ce n'est pas un droit de propriété, ce n'est qu'un droit d'usufruit. Ils ajouteront : le véritable propriétaire est autre, c'est la divinité, c'est le souverain, c'est la commune. Les Anglais diront : tout droit étant relatif, il n'y a que des oppositions, elles-mêmes relatives entre une multitude d'ayants droit différemment situés dans une même hiérarchie. C'est exactement ce que fait Rattray [1923 : 213-230] à peu près à la même époque que Delafosse lorsqu'il explique que le régime foncier des Ashanti est rigoureusement comparable à celui des Anglais : le premier propriétaire est la Terre Mère, et tous les autres droits sont relatifs au souverain. Le modèle semblable appliqué à la question foncière en Afrique est partout celui du démembrement du droit de propriété qui est caractéristique de notre histoire : dans l'approche française, c'est plutôt la différence entre propriété et usufruit (pour la tenure roturière) qui est sollicitée, dans l'approche anglaise, plutôt la différence entre domaine direct et domaine utile (pour la tenure noble).

Risquons d'ores et déjà une critique. Tout le problème de notre histoire, et de notre histoire juridique, en particulier celui du démembrement du droit de propriété, avec la notion de fermiers ou de métayers titulaires de véritables droits (réels) usufruitiers, est inséparable de la question de la rente. Les droits acquis par les paysans les protègent contre une aristocratie foncière qui tire la plus grosse partie de ses revenus de cette rente. Compte tenu du fait qu'il n'y a pas de rente foncière en Afrique précoloniale, il est très peu probable que cette problématique puisse s'y révéler pertinente.

Les trois sens de la propriété dite collective

Le XIX^e siècle a abondamment parlé de propriété collective, qu'il s'agisse des très nombreux savants qui ont soutenu la thèse de la propriété collective archaïque, ou des porte-parole du socialisme. Toutefois, ils ont rarement précisé en quel sens ils entendaient ce terme. Or, la notion de propriété privée est simple et claire, y compris dans les limites qui peuvent lui être apportées. Il s'en faut que celle de propriété

⁵ On trouvera dans le livre de Kouassigan [1966 : 109], qui fournit un bon résumé des multiples nuances de ce que j'appelle l'approche classique, les opinions similaires de Labouret, Dareste, etc., qui nient explicitement l'existence d'une propriété proprement dite en Afrique.

collective le soit autant. Au sein du droit français, on peut distinguer au moins trois sens.

Il y a tout d'abord la propriété indivise qu'autrefois on distinguait subtilement de la copropriété (la première correspondant à une propriété provisoire dans l'intention, la seconde étant conçue pour durer) mais que les tendances actuelles du droit tendent à confondre [Terré et Simler 1998 : 392 *sq.*]. La propriété indivise typique est celle des héritiers ; l'exemple le plus simple de copropriété est celle des immeubles bâtis. Le sujet de droit est bien une collectivité ou une multiplicité, peu nombreuse d'ailleurs, mais l'essentiel n'est pas là. Il réside dans le fait que, tant pour la propriété indivise que pour la copropriété, chacun des coïndivisaires ou des copropriétaires détient une part ou un lot, et il est propriétaire individuel et privé de cette part⁶, ayant la capacité de la vendre, de la transmettre, etc. La seule limite est que l'indivisaire doit obtenir l'accord des autres. C'est, on le voit, une propriété tout à fait privée mais que l'on pourrait dire conditionnelle parce qu'elle est conditionnée par le consentement des autres qui composent la collectivité. L'aspect individuel l'emporte largement sur l'aspect collectif. C'est un point qu'il conviendra de garder en tête contre toute tentation d'associer la famille étendue dite aussi "famille indivise" (angl. "*joint family*") à la propriété indivise. Les connotations du terme "indivis" sont très différentes dans chacune des deux expressions. La famille indivise est une famille qui ne se divise pas ; la propriété indivise, au contraire, est déjà, dans son concept, divisée en parts ou en lots.

"Propriété collective" se dit aussi des personnes morales, comme une abbaye au Moyen Âge, ou une société à l'heure actuelle. Dans ce cas, il s'agit bien d'une véritable propriété collective en ce sens qu'elle n'est pas décomposable en autant de quotes-parts que la collectivité comporte d'associés. Le propre d'une personnalité morale est d'être distincte de la multiplicité des individus qu'elle représente. Son patrimoine, également, est distinct des patrimoines de ces individus. Même si ceux-ci sont ses "associés", même s'ils contrôlent sa gestion, même s'ils sont intéressés à ses bénéfices, la personne morale est une unité propre et distincte. Elle est une. Elle n'est pas multiple. On peut donc se demander en quoi on est fondé à parler de sa propriété comme d'une propriété "collective". Elle ne l'est que par la référence qui est faite à la collectivité qu'elle représente ; parce qu'elle est gérée au nom de cette collectivité. C'est une propriété collective si l'on veut, mais purement référentielle ; on pourrait presque dire seulement "nominale", au sens du nominalisme. Ainsi, rien n'est simple dans la notion de propriété collective.

Il y a enfin la propriété publique. Elle semble n'être pas différente de la catégorie précédente puisque l'État est une personne morale. Mais elle possède plusieurs particularités. On dit que la propriété publique est la propriété de tous. On dit aussi qu'elle n'est celle de personne. Il ne s'agit pas là seulement d'une contradiction dans les termes. La plus grande partie du domaine public de l'État (les casernes, l'Élysée, etc.), n'est précisément pas accessible au public. Ce n'est pas la propriété de tous ; c'est seulement la propriété de l'État, personne morale distincte de l'ensemble des citoyens (que cet ensemble, par des institutions appropriées, en contrôle l'usage dans la forme démocratique de gouvernement est une autre question ; cela ne fait pas des citoyens les propriétaires des biens de l'État). Il y a aussi une partie du domaine public qui est laissée à la jouissance gratuite des citoyens : les routes, les espaces communaux, etc. Cette part est bien accessible à tous. Mais aucun n'en est propriétaire, pas plus que ne l'est la

⁶ "Chacun des coïndivisaires a un *droit individuel* sur l'objet de l'indivision, qu'il s'agisse d'une chose indivise ou d'une masse indivise de biens. Ce droit est un droit privatif, ayant lui-même pour objet une quote-part de la chose ou masse indivise" [Voïn et Robino 1967, II : 462-463].

collectivité de la nation. C'est l'État qui est propriétaire : le public n'a qu'un droit d'usage. La propriété publique n'est jamais la propriété de tous.

CRITIQUES

La sacralité de la terre

L'explication des spécificités du régime foncier africain par la religion⁷ est une des tentations les plus communes de l'anthropologie sociale, au moins française, encore qu'on la rencontre aussi dans l'anthropologie britannique, mais plus rarement. Elle revêt deux formes. L'une pour dire que la Terre est une divinité. L'autre pour dire qu'elle appartient à la communauté totale de tous les hommes d'un lignage ou d'un clan et, au premier chef, aux ancêtres morts. Que la Terre soit une divinité dans certaines régions d'Afrique, ou du moins que l'on puisse parler d'une sorte de divinité du sol, n'est pas en question. Il s'agit plutôt de savoir si cette donnée religieuse permet d'expliquer quoi que ce soit du régime foncier.

On commencera par faire remarquer que, dans toute la tradition chrétienne, la doctrine veut que tout pouvoir vienne de Dieu, et que cela n'a jamais empêché le développement d'une pensée politique autonome, ni la préférence marquée de l'Église pour certaines formes de gouvernement. L'opinion générale selon laquelle tout pouvoir vient de Dieu relève de la théologie et est sans effet, sans pertinence, sur la question de savoir quelle est la meilleure forme de gouvernement entre les hommes. Les deux problématiques se développent sur deux plans d'analyse qui restent distincts - un peu comme le fait que toute vie, et donc les enfants, vient de Dieu n'interdit pas aux croyants d'admettre le fait physiologique de la reproduction sexuée. Il en va de même pour les divinités de la terre. Rappelons que le phénomène religieux que l'on peut appeler "dieu du sol" est extrêmement répandu dans le monde : il est commun en Chine depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, tout comme en Asie du Sud-Est. Cela n'a nullement empêché l'émergence de la propriété et encore moins le développement de la rente foncière. Aussi considérons-nous qu'il y a une certaine naïveté à soutenir que, parce que la Terre ou le sol est divin ou sacralisé, seule cette divinité serait propriétaire et que les hommes ne pourraient être investis d'un véritable droit de propriété. On notera qu'en Occident, même si la terre n'est pas divine - parce que ce qualificatif ne saurait s'appliquer qu'à un seul être -, elle est couramment vénérée dans les croyances populaires où elle est considérée comme une chose sacrée ou presque (on pense à l'émotion que véhiculait hier encore des expressions comme "la terre de nos ancêtres" ou simplement "la patrie"). On trouve également dans l'Ancien Testament ou dans le Coran des formules comme "la terre appartient à Dieu". De telles façons de s'exprimer, de tels cultes (comme celui du dieu du sol en Chine) n'ont jamais empêché les hommes de s'approprier le sol au sens le plus fort du terme.

Poussons la critique un peu plus loin : non seulement la divinité de la Terre ou du sol n'explique rien, mais encore la notion de propriété par un dieu n'a rigoureusement aucun sens. Elle n'en a pas en tout cas pour ceux qui se réfèrent à une définition juridique de la notion de propriété (référence explicite ou implicite de la part de ceux qui soutiennent

⁷ Elle a eu ses partisans de tous bords, parmi lesquels nous avons déjà cité Delafosse et Rattray qui représentent les précurseurs de ce type d'explication. Mais elle a aussi été dénoncée avec vigueur par un Obi [1963 : 41] : "On dit que la terre est une divinité et ainsi ne peut être susceptible d'appropriation [ownership]. Pareille idée est fondée sur une hypothèse fallacieuse, à savoir qu'un objet sacré ne peut pas être approprié. Bien sûr il peut l'être [...]" Et l'auteur d'énumérer trois objets sacrés chez les Ibo qui sont les propriétés les plus chères de certains individus : plus même, ces objets peuvent être aliénés comme dans un cas où les autels ont été vendus.

que les hommes n'ont que des droits d'usufruit parce que le titre de propriété serait détenu par une divinité ou un esprit). La notion de propriété renvoie à une multitude de droits, à la totalité des droits dont est composé celui de propriété dans l'analyse française, ou à ce que l'on appelle un "paquet" de droits ("*bundle of rights*") dans l'analyse anglaise : elle implique nécessairement la faculté d'utiliser (*usus*) la chose. Même si, dans la nue-propriété, le propriétaire a renoncé à cet usage au profit de l'usufruitier, cet usage a anciennement existé pour le propriétaire ou encore il se profile à l'horizon, comme dans le contrat emphytéotique. Propriété suppose toujours un usage en quelque sorte, une faculté d'user, qu'elle soit passée ou à venir. Or un dieu n'utilise jamais la terre. Il ne la donne pas plus en location, ni ne la vend, ni ne perçoit de rente à son propos. Dire qu'un dieu est propriétaire est un non-sens. On ne le voit pas parce que l'on confond avec la propriété ecclésiastique : mais c'est très différent, car c'est alors une personne morale, une abbaye, un temple, ou l'Église, qui est propriétaire. Elle peut louer, donner, vendre, toucher des redevances et elle agit en propriétaire. Mais un dieu ne fait rien de tel. La naïveté en anthropologie sociale provient souvent de ce que l'on n'applique pas les mêmes règles d'analyse aux sociétés primitives qu'aux autres. Aucun historien, aucun juriste n'aurait la simplicité de dire que Dieu était propriétaire de la terre en Occident même s'il sait pertinemment que tout vient de Dieu. Ne le disons pas non plus pour l'Afrique.

L'inaliénabilité des fonds

Avec l'idée selon laquelle la terre serait inaliénable dans le régime foncier traditionnel africain, nous touchons à un des points clefs - et aussi à un des préjugés les mieux enracinés sur la question. Voici par exemple ce qu'écrivait Meek [1946 : 17], lequel fournit toujours une bonne indication de l'opinion dominante en la matière : "La vente est normalement [*normally*] interdite et doit en vérité être tenue pour impensable." Affirmation des plus nettes, mais qui est entièrement contredite par la note de bas de page qui lui est attachée et qui vaut d'être citée dans son intégralité pour montrer l'étendue des exceptions à ce qui est présenté comme "normal" :

Mais une famille ou un lignage peut, si l'ensemble de ses membres y consent, vendre une partie de ses terres ancestrales en cas de nécessité, par exemple pour solder une dette, pour s'engager dans des opérations commerciales, pour obtenir des biens nécessaires au prix de la fiancée [*bride-price*], pour pouvoir acheter des instruments agricoles, pour payer le coût d'un procès ou si l'État l'exige. Un individu peut aussi aliéner ses fonds propres.

Il n'en va pas très différemment d'une propriété de famille dans notre société, pourrait-on dire, qui n'a jamais été inaliénable en droit. On la vend en désespoir de cause, pour solder des dettes, etc. L'affaire est tellement importante qu'elle conduit à la concentration des terres : c'est ainsi que les paysans pauvres sont expropriés. Où est la différence africaine ?

Kouassigan [1966] est formel et titre une sous-section d'un de ses chapitres : "L'inaliénabilité de la terre est un principe absolu". Aussi tardivement que 1971, au sein d'une série d'études organisées par l'UNESCO, un auteur comme Nylander [1971 : 122] écrira qu'il n'y a pas de droit d'aliénation au Nigeria : "Cette inaliénabilité de la terre est un autre des traits essentiels de la propriété familiale." Pourtant il vient de citer deux pages plus haut Obi [1963] qui dit exactement le contraire à propos des Ibo, une des plus grosses populations du Nigeria. Son livre, *The Ibo Law of Property*, constitue sans aucun doute l'étude la plus complète qui ait jamais été réalisée sur les droits fonciers en Afrique. L'auteur, avocat d'origine nigérienne ayant fait ses études en Angleterre, est

parfaitement informé. Que la terre soit aliénable dans les coutumes ibo, c'est non seulement un sujet auquel il consacre de nombreuses pages [*ibid.* : 126-138], mais c'est en outre un des thèmes porteurs de son travail dont il résume ainsi les conclusions :

Il est vrai que dans certaines parties de l'Afrique (comme dans certaines parties du pays ibo) la vente de la terre est inconnue. Mais ce n'est pas la même chose que de dire qu'elle est interdite par la loi⁸. Cela peut signifier seulement que jusqu'à présent il n'y a eu aucune raison économique de vendre la terre. Aussitôt que les conditions ont changé, l'Africain n'a pas tardé à faire l'usage le plus extensif de sa terre, au besoin en la vendant [*ibid.* : 42].

Le cas des Ibo est d'ailleurs un cas d'école : depuis des années, les articles se succèdent dans les revues d'anthropologie sociale sur la vente des terres parmi cette population [Field 1945, Jeffreys 1946, Jones 1949]. Il est l'un des mieux documentés de toute l'Afrique puisque l'on compte plusieurs ouvrages⁹ sur la seule question de la *land tenure* chez les Ibo et il vaut, à ce titre, qu'on s'y attarde un peu.

Dès la première moitié du XX^e siècle, la terre est vendue et l'a été dans différentes parties du pays ibo. Pour limiter la portée de ce fait bien connu, on a eu recours à plusieurs arguments. On a dit d'abord que de telles ventes étaient à réméré¹⁰, c'est-à-dire réservaient toujours au vendeur la faculté de racheter la terre. C'est bien possible (au moins dans certaines parties du monde ibo), mais quand un fonds n'a pas été racheté par le vendeur, il a bien été aliéné à autrui. On a dit que la terre ne pouvait être vendue à un étranger, mais pareille assertion requiert plusieurs précisions. Tout homme qui reçoit, à quelque titre que ce soit, une terre est considéré comme ayant manifesté la volonté de s'intégrer à l'ensemble de la communauté. Dans ces conditions, la vente à un "étranger" est attestée¹¹. On a dit aussi qu'un étranger qui recevait (gratuitement) de la terre de la communauté pour la cultiver - ce qui est une pratique courante et normale comme nous allons le voir - ne pouvait vendre cette terre. C'est évident, mais la remarque est sans pertinence car, d'une part, cet homme, du seul fait qu'il a reçu une terre, n'est pas encore vu comme faisant partie de la communauté, d'autre part, il ne saurait vendre une terre en friche qu'il n'a pas fait fructifier par son travail ; enfin, la vente des terres ne concerne, de façon générale, que des terres cultivées. On a avancé l'idée que les Ibo ne seraient qu'une exception explicable uniquement par leur forte densité démographique. Mais cet argument se retourne comme un gant puisqu'un auteur comme Jones [1949 : 316-317] a pu soutenir de façon convaincante que c'était cette forte densité démographique qui avait conduit, dans certaines contrées du pays ibo, à déclarer la terre inaliénable : lorsque le village ne dispose plus que de quelques terres vacantes pour étendre la culture, il se protège en interdisant la vente à des personnes extérieures. De tels changements, récents, sont encore dans la mémoire des informateurs au milieu du XX^e siècle. Relevons aussi, toujours selon Jones, que ceux qui ont acquis une terre en l'achetant, le nient et prétendent qu'ils ont été les premiers défricheurs, parce que c'est plus glorieux, parce que leur droit sur la terre leur paraît, par cette fiction, mieux assuré : preuve, si besoin en est, de ce que les informateurs ne disent pas toujours la vérité

⁸ Lloyd [1962 : 328], dont les positions générales sont assez différentes de celle de Obi, présente un argument similaire en ce qui concerne les Yoruba : ce n'est pas que la vente des terres serait illégitime (Lloyd parle de "*legal right*"), simplement elle est immorale, "*repugnant*", "*bad*".

⁹ Green [1940], Chubb [1947], Obi [1963], sans parler des nombreuses pages que Meek consacre aux Ibo dans tous ses livres où il est question de *land rights*..

¹⁰ En anglais "*redeemable*", qui s'oppose à la vente "*outright*", vente ferme. Voir la discussion très serrée de cette question dans Obi [1963 : 128 *sq.*].

¹¹ Argument bien vu par Obi [*ibid.* : 42].

parce que leur intérêt est ailleurs, et qu'il ne faut peut-être pas accorder trop d'importance aux affirmations selon lesquelles autrefois, "au bon vieux temps", on ne vendait pas la terre. Non seulement l'explication proposée par Jones nous semble la plus vraisemblable, mais encore elle nous semble générale : l'inaliénabilité que proclament maintes coutumes africaines, lesquelles sont entérinées par les cours de justice actuelles, au lieu d'être l'affirmation d'un droit traditionnel qui valait dans les temps précoloniaux, apparaît plutôt comme une mesure de protection contre les tentatives d'achat de terres par des étrangers, en particulier par des coloniaux. Cette remarque nous amène à poser la question centrale : la vente des terres en territoire ibo est-elle seulement induite par la colonisation ou bien fut-elle une pratique précoloniale ?

L'idée d'inaliénabilité - comme celle de propriété collective - est tellement enracinée dans les esprits que, chaque fois que l'on rencontre des faits qui la contredisent, on tend à penser que ces faits résultent de la colonisation. Or, les données se prêtent mal à ce genre d'interprétation. Mais, sur ce sujet, ce n'est pas la vente, aujourd'hui encore relativement rare et certainement plus encore dans les temps précoloniaux, qui constitue le point essentiel, mais plutôt le placement d'une parcelle de terre en gage¹², pour cause de dettes. Cette pratique est fort répandue en Afrique, commune au Nigeria, présente en Afrique de l'Est : on donne sa terre en gage pour emprunter, pour payer le prix de la fiancée ou pour le rembourser, pour payer une dette de sang, pour des motifs très divers et, à l'époque coloniale, pour pouvoir payer la taxe gouvernementale. À nouveau, il ne sert à rien de dire que l'endetté peut toujours récupérer sa terre en remboursant sa dette, ni d'invoquer le proverbe ibo bien connu : "La chose gagée n'est jamais perdue." [Meek 1946 : 256] Si la dette n'est jamais remboursée, la terre n'est jamais récupérée. Meek [*ibid.* : 21, 264], qui défend pourtant un point de vue très classique, le reconnaît clairement : "la terre qui a été mise en gage est souvent perdue de façon définitive", "la terre gagée est souvent *aliénée* de façon définitive" (c'est moi qui souligne), cette pratique chez les Ibo "ayant conduit à la formation de groupes importants de gens sans terre". La pratique, tout à la fois admise et coutumière, de la mise en gage d'un fonds de terre s'inscrit directement contre la thèse de l'inaliénabilité. C'est un premier point. Cette pratique est-elle précoloniale ?

Elle est décrite en détail par Rattray [1923 : 232 *sq.*] pour le royaume de l'Ashanti dès son premier livre, c'est-à-dire au début des années vingt : sachant que l'annexion par les Anglais ne date que de 1896, il n'aurait fallu qu'une trentaine d'années pour institutionnaliser une coutume aussi contraire à tout ce que l'on nous dit sur l'inaliénabilité. C'est fort peu probable. Et encore moins qu'un tel changement n'ait laissé aucun souvenir chez les informateurs. Ceux-ci en parlent d'ailleurs comme d'une coutume propre au royaume au temps de son indépendance : pour preuve l'interview de ce haut fonctionnaire de l'ancien royaume que Rattray [1929 : 357] reproduit dans son deuxième livre et qui se réfère explicitement à l'époque précoloniale. Mais il y a plus. L'institution de la mise en gage d'un fonds de terre pour cause de dettes est exactement parallèle, dans tous ses aspects, à celle de la mise en gage d'une personne¹³ pour les mêmes raisons. Or, cette dernière, assimilée à l'esclavage par les colons, interdite par l'administration coloniale, ne peut pas s'être développée sous l'influence de la

¹² Je traduis ici en principe le terme "*pledge*" (qui suppose l'usage du bien gagé par le créancier, mais sans transfert de propriété), significativement différent de "*mortgage*" (qui implique transfert de propriété à échéance). Mais il y a une certaine confusion terminologique entre les auteurs. Au sein d'une bibliographie abondante, on retiendra surtout, pour une vue d'ensemble : Meek [1946 : 21, 256-271 ; 1957 : 102-208], et pour le Nigeria : Lloyd [1962 : 308 *sq.*] et Obi [1963 : 120-125, 138-140].

¹³ Sur ce sujet, je me permets de renvoyer à un de mes articles [Testart 1997] où j'ai tenté de dégager les grands principes de cette institution.

colonisation : il s'agit plutôt d'une pratique très ancienne de l'Afrique où elle fut passablement répandue. Voyons maintenant ce parallélisme. Premièrement, la personne ou la chose mises en gage ne deviennent jamais, du seul fait de la mise en gage, la propriété du créancier gagiste (la personne gagée n'est pas esclave) : elles peuvent à tout moment être libérées par le remboursement de la dette (c'est en ce sens que la chose gagée n'est "jamais perdue" ou, comme dit un proverbe : "Chose gagée toujours gagée"). Mais, deuxièmement, elles ne peuvent l'être que par ce remboursement, sinon elles restent en gage indéfiniment (cela peut durer "des générations", précise Rattray pour la terre). Troisièmement, et c'est le premier principe de ces formes africaines de mise en gage, le gage peut être utilisé par le créancier pendant toute la durée de la mise en gage : il fera travailler la personne placée en gage pour son compte ou fera fructifier la terre qui lui a été remise en gage. Quatrièmement, et c'est le second grand principe de la mise en gage, ce travail de la personne ou ces fruits que rapporte la terre ne viennent pas en remboursement de la dette : ils valent seulement en tant qu'intérêts de la dette. Ces parallèles nous paraissent généraux. Le dernier que l'on peut tracer n'est peut-être relatif qu'aux seuls Ashanti, mais il est significatif : de même que la personne, après avoir été mise en gage, peut éventuellement être vendue en esclavage au créancier pour obtenir un supplément financier, de même le fonds de terre, après avoir été mis en gage, peut être vendu pour les mêmes raisons [Rattray 1923 : 234-237, 1929 : 53]. Les deux procédures décrites par Rattray sont strictement semblables, impliquant le consentement du lignage à vendre, la présence de témoins, un certain formalisme, l'invocation des esprits, etc.

Si la mise en gage de la terre nous fournit un argument contre la thèse de l'inaliénabilité, il est loin d'être le seul. En pays ibo, la terre peut être échangée, ce qui est un "phénomène usuel", comme elle peut être donnée¹⁴ [Obi 1963 : 119-120, 125-126]. Mais les Ibo ne sont pas exceptionnels, ainsi qu'on le pense trop souvent. On trouve des exemples d'aliénation de la terre dans presque toutes les monographies, la donation étant plus courante que la vente : au Botswana, "la terre change de main seulement par voie de donation" [Schapera, cité par Meek 1946 : 18] ; chez les Balla, au sud de la Zambie, la terre peut être vendue en cas de nécessité [Smith et Dale 1920 I : 388] ; chez les Wa-Bena, en Tanzanie, la terre peut être négociée ou échangée [Culwick, cité par Meek 1946 : 19] ; du côté du Congo, la terre est aliénable, quoique sous certaines conditions, dans un grand nombre de sociétés [Biebuyck 1963 : 88] : chez les Bwamba, "les droits sur la terre sont l'objet de transferts incessants" [Winter 1958 : 143], chez les Boloki, "les parcelles cultivées peuvent être transférées contre paiement" [Forde 1963 : 169], et chez les Kuba, la terre est aliénable d'après Vansina [1954 : 903] qui ajoute : "Il nous semble, par ailleurs, qu'une étude plus poussée chez d'autres peuples primitifs permettrait de découvrir que l'inaliénabilité totale est plus rare qu'on ne l'a pensé." Herskovits [1952 : 365], qui se range à la position classique de l'inaliénabilité, écrit que chez les Bantous du Sud-Est la terre est inaliénable, sauf en cas de don à un ami. C'est là une grosse erreur d'appréciation car, dans un monde où la

¹⁴ Peut-être faut-il préciser - contre une certaine école de pensée [Gregory 1982, que j'ai critiqué dans Testart 2001 : 745] qui présente l'échange comme portant sur des choses aliénables alors que le don porterait sur des choses inaliénables - qu'une donation est une aliénation. Partout où le mot "don" a un sens, le donateur ne peut reprendre à volonté son bien. C'est ce qu'exprime notre proverbe : "Ce qui est donné est donné." Il en va de même chez les Ibo qui disent : "On ne voit pas qu'après qu'une personne a donné une chose, elle puisse la réclamer." Même si la vente de la terre est réputée à réméré, le don ne l'est pas selon la loi coutumière : ce qui est acquis par donation est "outright" ("ferme", au sens où l'on dit d'une vente qu'elle est ferme). Et si un donateur ou l'un de ses héritiers venait à réclamer auprès d'un tribunal une terre donnée par lui ou par son père, il serait débouté [Obi 1963 : 119-120].

terre n'est pas commercialisée, la forme typique de transfert ne peut être que la donation ou l'échange (d'une terre contre une autre). Et que la terre puisse faire l'objet de donation, c'est bien le signe de ce qu'elle est aliénable.

La propriété collective

La thèse du communisme primitif qui avait eu ses partisans au XIX^e siècle est maintenant unanimement rejetée. Le progrès de la description ethnographique, sensible dès la fin du siècle, plus particulièrement, il est vrai, dans d'autres régions du monde que l'Afrique, a rendu caduque l'idée d'une propriété collective de l'ensemble du peuple ou, comme on disait à l'époque, de la tribu. Partout, en Amérique, en Océanie, les individus ou les familles font valoir leurs droits. Mais l'idée d'une propriété essentiellement collective de la terre reste avancée pour l'Afrique, non pas une propriété qui serait celle du peuple tout entier, mais la propriété d'unités plus petites, lignage ou village. Le mot "collectivisme", soit en rapport avec le droit foncier, soit en rapport avec l'organisation du travail, est d'un emploi commun. On s'exprime souvent comme si les droits sur la terre étaient, en Afrique, nécessairement et par essence, collectifs. Or ces affirmations paraissent bien excessives.

Pour en discuter sérieusement, il faut reprendre la distinction qui se rencontre dans toute ethnographie des droits fonciers en Afrique : il en est qui passent pour individuels, d'autres pour familiaux et d'autres encore pour villageois - nous ne parlerons pas ici des droits régaliens, nous réservant de traiter systématiquement du rapport entre le roi et la terre dans la seconde partie de cet article (à paraître ultérieurement). Toute appréciation du caractère collectif des droits fonciers dépend de la façon dont nous voyons la relation entre ces trois sujets de droits : individus, famille et village.

D'abord, il est tout à fait certain qu'il existe des droits individuels sur la terre : toute ethnographie montre que certaines parcelles de terre sont octroyées à des individus et que ces parcelles sont transmissibles par héritage. Meek [1937 : 103, 1946 : 21], qui fournit toujours un exposé pondéré des faits, présente ces droits comme "les plus importants de tous", chez les Ibo au moins. Ils le sont parce que transmissibles et parce que tout individu qui en est titulaire peut en faire ce qu'il veut, pouvant même placer la terre en gage "sans qu'il ait besoin d'en référer à qui que ce soit". À vrai dire, on ne voit pas en quoi ce n'est pas une propriété privée, dans tous les sens du terme. Cette propriété est certes moins développée dans d'autres régions que dans celle des Ibo, mais son principe existe.

Qu'entend-on maintenant par propriété familiale ? C'est normalement celle d'une famille étendue, qui correspond - avec, en plus, les épouses et, en moins, les filles mariées - à un lignage. Encore faut-il s'accorder sur ce que l'on appelle "lignage". L'anthropologie a pris l'habitude de distinguer différents niveaux de lignage. L'ensemble des Tiv, par exemple, se considère comme un seul lignage, tout un chacun pouvant faire remonter sa généalogie jusqu'au même ancêtre lointain qui définit le peuple tiv : c'est le lignage maximum. Il est subdivisé en sections qui sont aussi des lignages que l'on peut qualifier de moyens. Aucune de ces grosses unités n'est titulaire d'un quelconque droit sur la terre ; ces lignages de niveau supérieur ne sont nullement des "groupes en corps", ils n'ont aucun intérêt commun et ne résident pas dans le même lieu. Le niveau de lignage pour lequel il est question de droit collectif sur la terre est le lignage "localisé", la fraction de lignage qui habite ensemble dans le même village et qui gère en commun ses terres sous la direction du chef de lignage le plus ancien. Ce segment de lignage localisé correspond à ce que les Anglais appellent le "*compound*" (sorte d'enclos qui rassemble les cases), parfois à ce que les Français appellent un quartier dans la mesure où un village est en principe constitué de plusieurs de ces unités. C'est très

exactement ce que l'on nomme famille étendue (ou "*joint family*") dans la tradition anthropologique. Qu'elle soit titulaire de droits collectifs sur la terre, cela n'est pas douteux : c'est le chef de lignage, sorte de patriarche, qui répartit la terre entre les différents chefs de famille. Cette répartition semble d'ailleurs extrêmement complexe et variable d'un peuple à l'autre. Cependant cette gestion n'est que partiellement collective, d'abord parce que certaines terres sont affectées à des individus (qui les garderont et les transmettront par héritage), mais aussi parce que ces terres, qu'il serait trop unilatéral de qualifier de "terres du lignage", sont éventuellement réparties entre les chefs des différentes familles qui composent la grande famille. Les unités ordinaires de travail, c'est-à-dire en dehors des gros travaux comme le défrichement, restent de taille modeste : un père avec ses enfants ou deux hommes qui s'entendent bien. On hésite à qualifier ces groupes, qui s'attachent plus particulièrement à telle ou telle terre, de "collectifs", et parler de collectivisme sans autre précision paraît excessif.

L'organisation propre à la famille étendue implique une sorte de droit collectif sur la terre, c'est incontestable. Mais s'agit-il là d'une spécificité africaine ? La seule notion de famille semble impliquer pareil droit collectif : même dans notre société, caractérisée par le plus grand individualisme, le régime de "la communauté des biens" entre époux reste à ce jour le plus répandu. Qu'y a-t-il de si extraordinaire à ce qu'un mari et une femme aient des biens en commun, ou encore que les enfants les aient en commun avec leurs parents ? La seule particularité de l'Afrique est que la famille y est plus étendue qu'en Europe.

Le principal problème de cette propriété réputée collective, toutefois, ne vient pas de la famille mais du troisième titulaire qui est évoqué par tous ceux qui parlent de droits collectifs : le village. C'est une entité organisée : il est placé sous le contrôle d'un conseil de village et d'un chef de village - en principe le chef du lignage fondateur du village. Il est également associé à un certain territoire, constitué par les terres cultivées par les différents lignages qui le composent et par tout un ensemble de terres vacantes, anciennement cultivées et abandonnées, ou encore en friche. C'est la fonction du chef de village d'octroyer des terres vacantes aux chefs de lignage (ou de famille étendue) qui en ont besoin, et ces derniers les répartiront entre leurs gens, en principe entre les différents chefs des familles (familles restreintes). Toute cette organisation fait bien entendu penser au mir russe ou à l'organisation traditionnelle de nos communes rurales. On a donc dit qu'en Afrique le village avait la propriété collective de la terre ; c'est là une des thèses constantes, presque la principale, de l'interprétation classique du droit foncier africain. Elle paraît d'une telle simplicité et d'une telle évidence que, croyons-nous, elle n'a jamais été mise en question.

Le problème est que, pour parler de propriété, il faut au moins qu'existent quelques-uns des droits dont elle se compose : soit l'*usus*, soit le *fructus*, soit l'*abusus* - il faudrait même qu'ils y soient tous. Or, le village, en Afrique, ne jouit d'aucun de ces droits. Prenons seulement le plus simple, celui d'usage : il n'y a aucune parcelle de terre qui soit cultivée par le village tout entier, sous la direction du chef de village et pour le compte du village. Le chef de village se borne à distribuer la terre - peut-être devrions-nous dire à indiquer à chacun quelle parcelle il est autorisé à cultiver -, et cette terre distribuée n'est cultivée que par les familles étendues et par leurs membres. Le village en soi n'a aucun usage de la terre. Le chef de village ne reçoit pas de terre en tant que tel : il en a reçu seulement au titre de chef de son lignage. Comme nous le faisons remarquer plus haut, un titre de propriété suppose au moins que le propriétaire ait pu utiliser son bien antérieurement, ou qu'il le puisse dans l'avenir même si cet avenir est lointain ; il suppose toujours la possibilité de l'usage qui ne peut être différé que pour des raisons particulières et momentanées (démembrement de la propriété en cas

d'usufruit, par exemple). Le seul fait que l'usage par le village dans sa totalité ne soit pas concevable suffit à exclure l'idée qu'il soit propriétaire.

Considérons maintenant les fruits. Comme le village ne cultive pas, il ne peut recevoir les fruits naturels. Mais il pourrait mettre en location ses terres ou une partie d'entre elles et, de ce fait, toucher une rente. Apparemment, il le fait très rarement, du moins est-ce là une pratique dont les observateurs n'ont pas rendu compte. Seul Obi [1963 : 46-47] la mentionne, et encore très brièvement - la location de la terre communale n'est pas traitée dans les pages sur le "*leasing*" qui concerne visiblement plutôt les "*farmlands*", c'est-à-dire les terres cultivées par les familles, ou les terres individuelles. Des officiers du village veillent à ce que les redevances soient effectivement perçues. Mais que devient le produit de cette location ? Il est partagé entre les membres qui constituent le village. Tout comme la terre n'est utilisée qu'en étant partagée entre les familles ou les individus, les revenus éventuels qui proviennent de la terre le sont aussi. S'il est juste de parler de "propriété indivise" pour les familles étendues, on ne saurait le faire pour les terres communales du village car leur usage comme leur revenu sont précisément divisés entre les unités qui composent le village.

Que dire à présent du droit de disposer, c'est-à-dire d'aliéner ? En ce qui concerne la vente entre villages, excessivement rare, nous pensons qu'il en va de même que pour la location, même si ce point n'est pas précisé [*ibid.* : 132]. Mais, ici, une question se pose : l'octroi de terres vacantes à ceux qui en ont besoin pourrait-il être vu comme un don ? Nous ne pouvons y répondre pour le moment. Retenons seulement ceci : qu'il n'y ait ni *usus* ni *fructus* est déjà un indice assez sûr de ce que la commune villageoise n'est pas titulaire d'un droit de propriété sur les terres du village, car tout droit de propriété implique une utilisation économique.

Pour faire contraste, il est bon de comparer avec des organisations connues en Europe comme le mir. La commune russe, au moins telle qu'elle a été instituée en 1861 après l'abolition du servage, distribuait aux familles qui la composaient des terres qu'elle leur laissait en jouissance gratuite. Mais elle pouvait louer à des étrangers non résidents des parcelles non utilisées [Laveleye 1901 : 14]. Elle agissait ainsi en propriétaire. N'importe quelle commune de nos campagnes agit pareillement : elle laisse certes en jouissance publique (et gratuite) le domaine dit public, mais elle a aussi un domaine privé vis-à-vis duquel elle se conduit comme un propriétaire privé, mettant en location, vendant, etc. La commune villageoise africaine ne fait rien de tel. Elle ne peut en aucun cas être considérée comme ayant un quelconque titre de propriété, même de propriété "éminente", sur la terre. Le seul fait de répartir la terre entre les membres utilisateurs ne suffit certainement pas à la caractériser comme titulaire d'un droit de propriété : sinon, une agence immobilière pourrait également l'être, ou un simple fonctionnaire des HLM qui attribue des logements aux ayants droit.

La notion d'usufruit

La thèse de l'inaliénabilité sert à étayer l'idée qu'il n'y aurait pas de propriété foncière en Afrique : il n'y aurait que des droits d'usufruit, expression qui revient comme un leitmotiv dans la plupart des publications. Son emploi est le résultat d'un certain nombre de malentendus. Comme nous l'avons déjà remarqué souligné, l'aliénabilité n'est pas la caractéristique déterminante de la notion de propriété : les droits d'usufruit également sont aliénables. Au demeurant, il existe dans notre droit quantité de biens en propriété qui sont, pour des raisons diverses, inaliénables, comme le domaine public de l'État ou la dot dans le régime dotal encore en vigueur il n'y a pas si longtemps : cela n'a jamais

empêché personne de considérer que ces biens étaient en propriété¹⁵. Aussi doit-on conclure que si la terre était inaliénable en Afrique - ce qu'elle n'est pas -, cela ne suffirait certainement pas pour nier l'existence de la propriété foncière sur ce continent. On désigne d'ailleurs sous ce libellé d'"usufruit" un ensemble si important de droits en Afrique, y compris leur caractère de transmissibilité, qu'il est légitime de se demander en quoi cet ensemble diffère de celui qui caractérise la propriété. Obi [1963 : 127] en avait fait la remarque et concluait que "l'on ne gagnait pas grand-chose à retenir ce terme". Quant à Elias, ancien professeur de droit à Manchester et ministre de la Justice au Nigeria, il a probablement été le premier à s'élever contre l'utilisation abusive de la notion d'usufruit en Afrique : "[L'Africain] n'est ni un locataire, ni un détenteur précaire, ni même, comme on le prétend souvent, un usufruitier. *Il ne paie rien à personne, et ne doit de comptes qu'à lui-même*, ce qui fait de son droit quelque chose de très différent de ce qu'était par exemple l'usufruit en droit romain." [Elias 1961 : 186, mes italiques ; voir aussi Elias 1953 : 142 sq.]

Reste que, selon la thèse classique, les hommes ne seraient que des usufruitiers de la terre parce que celle-ci ne leur appartiendrait pas. La notion d'usufruitier n'a de sens que par opposition à celle de propriétaire - le propriétaire "réel" comme dit Delafosse, le nue-propriétaire comme disent les juristes. Il y a trois candidats à ce titre de propriété : la Terre elle-même, en tant que divinité ; le roi ou le souverain ; le village ou la commune. Nous avons déjà dit ce qu'il fallait penser d'une divinité propriétaire. Nous dirons plus loin ce qu'il en est de la propriété royale. Nous avons déjà ébranlé l'idée d'une propriété communale, mais il reste à approfondir cette question. Reconnaissons néanmoins que ces curieuses entités qui seraient "réellement" propriétaires correspondent à des concepts bien bizarrement construits, et qu'il faudra peut-être se résoudre à admettre plus simplement que ce sont les hommes et leurs familles qui sont les véritables propriétaires de la terre en Afrique.

LES RACINES LOINTAINES DE L'INTERPRÉTATION CLASSIQUE

L'idée que les sociétés anciennes n'auraient connu que la propriété collective est un legs du XIX^e siècle. On la fait généralement remonter au livre de G. von Maurer, *Einleitung zur Mark- Hof- Dorf- und Stadtverfassung*, publié en 1854, voire à des articles plus anciens encore (1835) de G. Hanssen¹⁶. Notons tout d'emblée que cette date est bien antérieure à celle de l'essor de l'anthropologie sociale, qui trouvera donc l'idée toute faite. De très nombreux chercheurs s'exprimeront en sa faveur ; elle sera bientôt une thèse admise par tous et que peu se risqueront à contester. Le sujet passionne, et le nombre de pages qui lui sont consacrées est colossal. Toute la seconde moitié du XIX^e siècle est partie prenante de l'hypothèse d'une propriété archaïque essentiellement collective ; elle est reprise avec enthousiasme par Marx et Engels pour des raisons évidentes. La base en est l'observation de coutumes communautaires en Allemagne, qui remontent au Moyen Âge, ainsi que dans plusieurs pays d'Europe ; quelques lignes dans César et Tacite concernant les anciens Germains sont interprétées comme autant de preuves de ce que la propriété privée était inconnue ; l'Inde, avec la

¹⁵ On trouvera dans le manuel de Terré et Simler [1998 : 98 sq.] d'autres exemples de biens inaliénables. Tout ouvrage juridique sérieux consacre une section à la question de la propriété inaliénable (ainsi les pp. 726-732 du *Traité* de Planiol).

¹⁶ Bibliographie significative dans *L'histoire économique* de Max Weber [1991 : 29 sq.] dont le premier chapitre constitue un bon résumé de la question.

"*joint family*", fournit un argument de poids ; le mir russe lui donne de l'actualité, le tout étant inséparable de mouvements politiques, que ce soit le panslavisme ou le socialisme.

Pourquoi le XIX^e siècle fut-il à ce point fasciné par l'idée de propriété collective ? C'est qu'il se pense sous les espèces de l'individualisme. La société moderne, dont l'exemple le plus typique est celle instituée par la Révolution française, événement encore récent dans les consciences de l'époque, c'est l'individu. Par contrecoup, toutes les autres civilisations seront caractérisées par un certain collectivisme. Voyez Burckhardt, dont *La civilisation de la Renaissance en Italie* paraît en 1860 : la Renaissance, mot qu'il invente pour désigner cette période, est marquée par la naissance de l'individualisme et, par contraste, l'homme du Moyen Âge reste encore englué dans la collectivité. Même caractérisation de l'Orient et, surtout, de l'Inde. Voyez Maine qui s'écrie : "Mais il faut répéter encore que la loi primitive tient pour rien, ou presque, les individus."¹⁷ L'anthropologie emboîte le pas, et Morgan, qui sera le plus représentatif de cette tendance, sans en être le seul, verra les sociétés primitives comme un ensemble de groupes où l'individu est censé n'avoir qu'une place très restreinte. Compte tenu de ce paradigme dominant, la propriété primitive ne pouvait être que collective.

Avec le tournant du siècle, l'idée passe de mode. Au moins pour l'Europe, au moins en tant qu'idée générale. Presque seul, avant cette époque, Fustel de Coulanges [1889 : 171-198, 1894] l'avait combattue, mais avec des arguments essentiellement techniques que nous ne saurions discuter ici : il n'a pas été entendu. Toutefois, en ce début du XX^e siècle, la tonalité intellectuelle est tout autre. Considérons seulement deux géants de la pensée comme Max Weber ou Marc Bloch. Le premier, dont on peut penser qu'il a un avis autorisé dans la mesure où son tout premier travail concerne les rapports agraires dans l'Antiquité, reste sceptique quant à l'idée de communisme agraire primitif, ainsi qu'en témoigne le premier chapitre de son *Histoire économique* parue en 1923 [Weber 1991 : 29-54]. Le second ne consacre qu'une note de bas de page à la question de la propriété collective de la terre (sous la forme de redistribution périodique) dans son ouvrage sur *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* [Bloch 1931 : 47, n. 32] : le corps du texte insiste sur d'autres aspects de la solidarité communale, sans aucun doute aussi importants, comme l'assolement triennal, l'interdiction d'enclorre, etc. L'idée de propriété collective primitive devient désuète également en anthropologie générale, ce dont témoigne le *Traité de sociologie primitive* de Lowie (édition originale 1921), son auteur ayant aussi peu de mal à réfuter le fantasme du communisme primitif que la vieille thèse selon laquelle le clan serait propriétaire chez les Amérindiens [Lowie 1936 : 207].

Mais au moment où les européenistes, les historiens et les anthropologues de l'Amérique ou de l'Océanie récusent l'idée de propriété collective, celle-ci éclot au sein de l'africanisme. C'est presque un paradoxe ou, peut-être, une sorte de revanche tardive du continent oublié. Dans tous les travaux sur la propriété collective archaïque, l'Afrique n'avait pas été évoquée. Le livre de Laveleye, dans sa quatrième édition, en 1901 – Laveleye est le défenseur le plus ardent et le plus connu de la propriété collective – ne souffle mot de l'Afrique ; il parle des Germains, des Gallois, de la Rome ancienne, de Java, du Penjab, des Incas, mais pas de l'Afrique. Ce que ne dit pas Laveleye, Delafosse le dira, et bien d'autres à sa suite.

Pourquoi en fut-il ainsi ? Sans doute faut-il incriminer une administration coloniale – la nécessité de légiférer fit qu'elle se trouvait dans l'obligation d'avoir une théorie des droits fonciers indigènes – qui reprendra des idées qui avaient encore cours mais qui

¹⁷ "*But Ancient Law, it must again be repeated, knows next to nothing of Individuals.*" [Maine 1920 : 270]

étaient en passe d'être périmées. Peut-être aussi la notion de propriété collective assurait-elle aux colonisés un moyen de se défendre contre les empiétements d'une puissance coloniale souvent un peu trop prompte à déclarer que la propriété n'existait pas, ou qu'elle était le fait des souverains, et donc devenait, pour cause de colonisation, propriété de l'administration coloniale. Il est notoire que l'ethnologie de l'Afrique est tardive, comparativement à celle de l'Amérique ou de l'Océanie (déjà florissante dans les vingt dernières années du XIX^e siècle, alors qu'il n'y a rien de tel pour le continent noir) ; les anthropologues professionnels qui se sont intéressés aux droits fonciers africains sont rares (Lloyd étant, de ce point de vue, une exception).

TROIS FAITS PRINCIPAUX

Les principes qui régissent l'accès à la terre africaine sont bien connus pour avoir été maintes fois décrits :

1. Quiconque appartient au village obtient une terre pour la cultiver.
2. Ce sont normalement les chefs de lignages localisés (ou familles étendues) qui en font la demande auprès du village, en fonction de leurs besoins, c'est-à-dire du nombre de gens dont ils ont la responsabilité ; à charge pour eux de la répartir entre les familles restreintes (éventuellement nucléaires), dont les chefs répartiront à nouveau la terre obtenue entre leurs gens (parents, épouses, etc.) ; la façon dont cette terre est répartie par ces différents chefs est une affaire privée qui ne concerne pas le village.
3. Personne ne peut être expulsé de la terre qu'il cultive ; ou bien, par arrangement amiable, on lui en fournit une autre de valeur et de qualité similaires.
4. Il y a appropriation progressive par la mise en culture, le temps ayant pour chacun, familles étendues ou restreintes (pour les terres familiales), individus (pour les parcelles individuelles) un effet acquisitif.
5. Toute terre abandonnée (en dehors de la jachère qui fait partie du cycle normal de la culture) peut, après une durée variable selon les sociétés (trois ans étant le minimum, dix la plus courante), être redistribuée selon le principe n°1.

Comme on en a souvent fait la remarque, l'étranger ne constitue, eu égard à ces principes, qu'un cas particulier. D'abord, parce qu'un étranger qui demande une terre attenante à un village est considéré comme désirant s'intégrer dans la communauté. Ensuite, parce qu'il reçoit une terre dans les mêmes conditions - souvent après un certain temps, après s'être fait héberger par un villageois, après décision du conseil de village. Enfin, parce que les droits qu'il acquiert sur la terre obtenue ne sont pas régis par des principes différents de ceux qui s'appliquent aux villageois. C'est seulement sa situation qui diffère : nouveau venu, on peut craindre qu'il reparte ; ses droits sur sa terre ne sont pas fortifiés par des années, encore moins par des générations de culture ; la terre qu'il commence à cultiver n'a pas encore le statut de terre familiale, elle n'a pas été transmise par héritage.

Ces principes de l'allotissement de la terre sont remarquablement constants dans toute l'Afrique noire et ont été décrits sous des formes très similaires tant à l'ouest qu'au centre ou au sud du continent. En revanche, la forme de l'organisation villageoise et la nature des autorités villageoises qu'elle implique sont beaucoup plus variables. L'image moyenne qui prédomine est celle du village organisé, avec un nombre quelconque de lignages (deux ou trois au minimum, vingt au maximum), avec un chef de village qui n'est autre que le doyen du lignage fondateur, le descendant de celui qui a obtenu l'accord des esprits pour s'installer en ce lieu. Il est généralement en même temps le "maître de la terre", sorte de prêtre de la Terre qui offre les sacrifices à la divinité ou à

l'esprit du lieu, mais il peut aussi en être distinct¹⁸, sans parler d'organisations sensiblement plus complexes dans lesquelles on peut distinguer deux dirigeants rituels, comme chez les Gouin du Burkina Faso [Dacher 1997 : 18 *sq.*]. Le chef du village, distinct ou non du maître de la terre, préside à l'allotissement des terres : on ne peut ouvrir un nouveau champ ou cultiver un plus ancien qu'avec son aval. Cette organisation formelle est sans doute la plus poussée chez les Nupe du Nigeria où le chef de village est doublé d'un conseil où n'entrent que les chefs de familles qui sont alors dotés de titres honorifiques et hiérarchisés [Nadel 1971 : 87 *sq.*]. Cependant, dans d'autres cas elle est considérablement réduite, que ce soit chez les Bwamba, à la limite du Congo et de l'Ouganda, où n'importe quel villageois peut ouvrir un champ sur une terre vierge sans avoir à demander l'autorisation du village [Winter 1958 : 143], ou que ce soit chez les Tiv, au Nigeria, ou chez les Birifor, en Haute-Volta, où la notion même de village est problématique¹⁹. Dans tous ces cas où l'organisation villageoise est minimale, on voit que le lignage, c'est-à-dire la parenté, l'emporte sur les relations de voisinage, soit parce qu'il n'y a pas de village (habitat dispersé), soit parce que le village est dans l'idéal réduit à un seul lignage, soit encore qu'il n'existe pas de principe supra-lignager. Cette opposition, proposée il y a longtemps par Capron [1973 : 65 *sq.*, 202 *sq.*], entre un modèle villageois et un modèle lignager nous semble des plus fécondes, mais ce n'est pas le lieu de l'explorer ici. Du point de vue qui nous occupe, les principes de l'allotissement sont identiques, à cette différence près que, dans un cas, l'opposition entre chef de village et chefs de lignage fait que les seconds demandent une autorisation au premier, et que dans l'autre l'absence même de distinction entre ces deux types de chefs rend sans objet une telle demande.

Voilà pour les principes généraux de l'accès à la terre. Mais pour qu'ils fonctionnent, il faut que le village - ou le *compound* lorsqu'il n'y a pas à proprement parler de village - ait un certain nombre de terres en réserve pour pouvoir les distribuer. Il en a. Pour mesurer la portée de ce fait, on le comparera au "droit au travail" inscrit dans notre Constitution. Chacun a droit au travail, mais l'actualité est là pour nous rappeler en permanence que le gouvernement ne dispose pas d'une réserve d'emplois à distribuer aux chômeurs. Le village africain a inscrit pareillement, pourrait-on dire, dans sa constitution que chacun avait "droit à la terre" ; mais, contrairement à ce qui vaut pour notre société, le village africain a des terres vacantes à distribuer. On dit trop souvent que ce fait serait le résultat de la faible densité démographique. Je n'ai pas à ma disposition les chiffres - toujours difficiles en ces matières - concernant les différentes régions de l'Afrique précoloniale qu'il faudrait comparer à ceux de l'Europe moderne ou ancienne, mais ces considérations démographiques ne doivent pas faire oublier un fait sociologique majeur : les forêts et autres terres non cultivées sont, sauf exception, en propriété privée en Europe occidentale depuis la Rome antique ; elles ne le sont pas en Afrique. Elles sont donc libres d'accès, disponibles pour être allouées à ceux qui en ont besoin. Que le village africain - ou le *compound* - dispose d'une réserve de terres à distribuer, c'est le trait principal de son organisation.

Il se traduit directement dans l'allure de son terroir. Selon un modèle assez banal, il est étagé en une suite d'auréoles concentriques. Voici par exemple celui des Bwa, tel

¹⁸ La distinction entre les fonctions de l'un et de l'autre est bien mise en évidence par Verdier [1965 : 342 *sq.*] qui y voit les deux faces, temporelle et spirituelle, du rapport de la communauté à la terre.

¹⁹ Deux populations qui ont donné lieu à d'importants travaux sur leur système agraire. Pour les Tiv, voir, dans une perspective économique, Bohannan et Bohannan [1968 : 77 *sq.*], et surtout Bohannan [1954], dont Meek [1957 : 143 *sq.*] fournit un bon résumé. Pour les Birifor, voir Savonnet [1976 : 104 *sq.*] dans une perspective plutôt géographique.

qu'il est décrit par Capron [1973 : 274 *sq.*] : d'abord une ceinture assez étroite de jardins, parcelles individuelles ; puis des champs permanents ; plus loin, les champs en *shifting cultivation*, dispersés ; tout autour, des terres libres, inoccupées ; enfin, à la limite du terroir villageois, la forêt (fig. 1). Description semblable d'un terroir chez les Mossi par Remy [1972 : 76] dans une belle étude de géographie agraire :

L'espace villageois apparaît donc découpé en plusieurs aires, de plus en plus éloignées des habitations, caractérisées par des types de champs particuliers : les champs de case, les champs proches, et les champs éloignés [...]. Mais dans le paysage et dans l'esprit des villageois, deux grandes unités s'opposent : l'aire habitée, intensément cultivée, correspond au *tempeleem*, espace socioreligieux contrôlé par l'homme ; l'aire périphérique est le terrain de parcours des champs temporaires, elle est appelée *weogho*, la " brousse ".

Tout ce qui est vacant est libre, champs abandonnés ou terres en friche. L'opposition majeure est entre terres cultivées et terres vacantes. Les Nupe, selon Nadel [1971 : 280], distinguent trois types de terres du point de vue des "*land rights*" : les terrains occupés, en friche ou cultivés, appartenant à des familles ou à des particuliers ; les terrains libres, autrefois occupés mais revenus au fonds commun et administrés par le chef en attendant une attribution ultérieure ; la bande de terre vierge gardée par la communauté du village comme réserve. Et il est significatif que les terres des deux dernières catégories, qui sont toutes des terres vacantes, soient désignées par le même mot, *gonta*, par opposition à celles de la première qui sont dites *latí*. Lloyd [1962 : 70-71] fait état d'une distinction analogue lorsqu'il oppose (en laissant de côté les terres non agricoles), d'une part les parcelles alloties et transmises par héritage (sur lesquelles les droits sont acquis), d'autre part toutes les autres, soit non alloties, soit cultivées depuis peu.

Comment se fait-il qu'en pratique que le village dispose toujours de terres en réserve ? Bouju [1984 : 104 *sq.*] a bien mis en évidence le principe hiérarchique selon lequel les fonds les plus proches du village étaient ceux qui revenaient aux plus honorables, les plus âgés, les chefs de familles. Ce principe se retrouve ailleurs, même si on en a moins souligné la portée. Lorsque les champs sont trop éloignés, il est plus économique de fonder un nouveau village ou un nouveau hameau. Bien d'autres motifs, l'ambition des jeunes, leur velléité d'indépendance, conduisent à la scission des lignages et à la fondation de nouveaux villages. Tout est mouvant, même si l'on parle moins qu'autrefois de "migrations" - et il faut s'en féliciter -, mais plutôt d'essaimage.

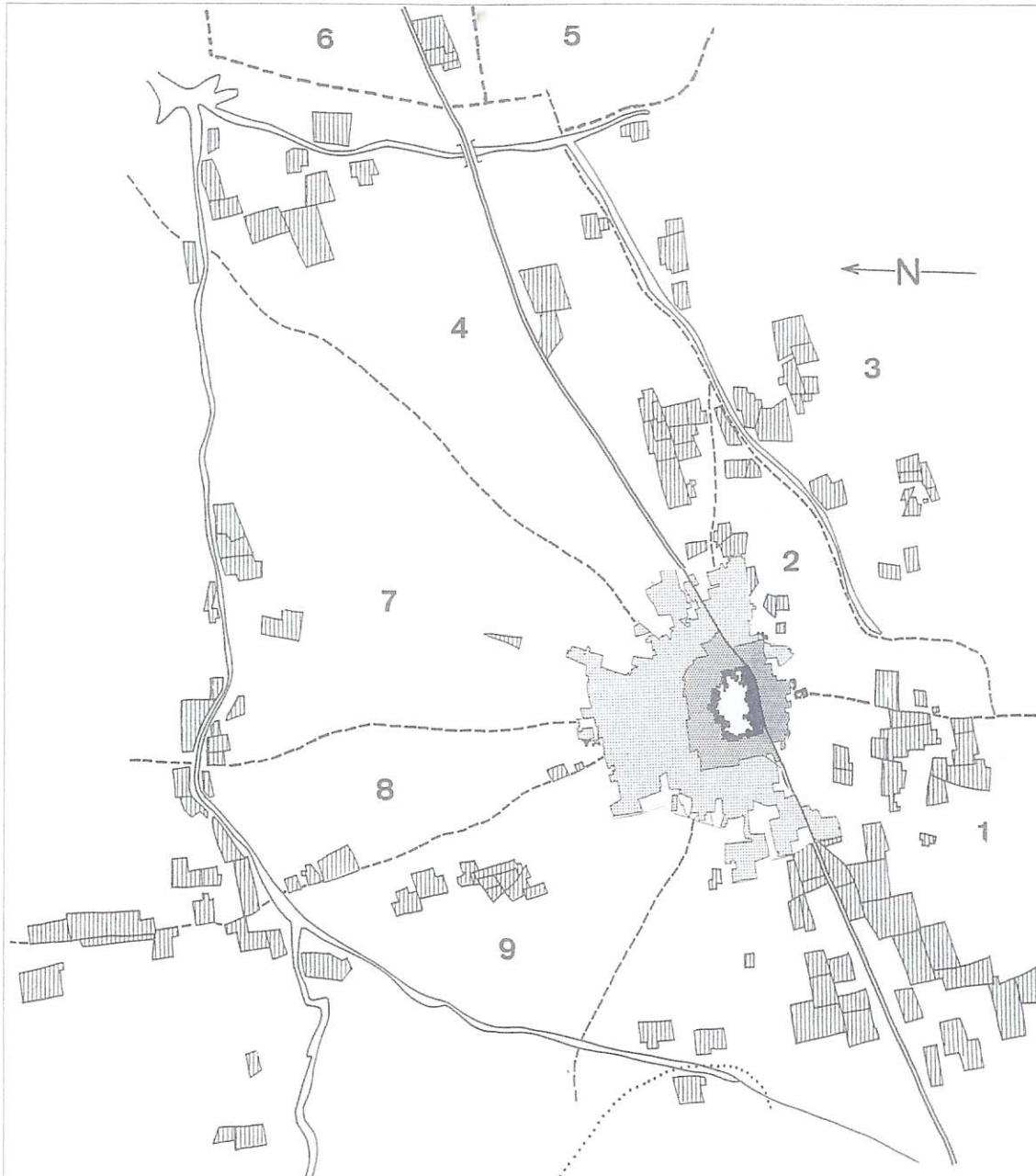






Figure 1. Terroir du village de Dissankwi (Bwa, Mali et Haute-Volta – carte redessinée d'après Capron 1973, fig. 41 et 42).
 Vue partielle qui montre les terres en réserve des lignages (numérotés de 1 à 9) et l'importance des terres non cultivées.
 En blanc, au centre, le village

-  jardins (parcelles individuelles)
-  champs permanents de type ancien
-  champs permanents de type récent
-  parcelles cultivées en brousse.

Tout le problème est de savoir si ces terres en réserve, dont il ne fait pas de doute qu'elles ne sont pas en appropriation privée, sont ou non en propriété collective du village. Cela nous amène à évoquer un troisième fait dont l'interprétation nous semble cruciale pour cette question de propriété collective ou non : l'octroi de terres aux villageois ou à des étrangers venant s'installer est l'occasion de certains "cadeaux", éventuellement annuels, à l'adresse du chef de village. Peut-on parler à ce propos d'une rente foncière ou même d'un impôt foncier ? La réponse à cette question est

fondamentale car une institution publique qui cède ou concède à titre temporaire un terrain dont elle est propriétaire est en droit d'exiger de telles redevances, et le fait généralement. C'est ce que faisait l'État romain en rapport avec son *ager publicus* : lorsqu'il partageait en lots cet *ager publicus* (généralement des terres confisquées aux peuples vaincus) sur le sol italien pour l'attribuer à des colons, il continuait, en principe sinon en fait, à toucher le vectigal sur ces terres ; quant aux fonds provinciaux qui n'étaient pas susceptibles de propriété quiritaire (la propriété pleine et entière du droit romain), les particuliers ne pouvaient en jouir qu'en tant qu'usufruitiers et l'État en restait seul propriétaire en titre²⁰, ce qui lui permettait de percevoir un impôt foncier (*stipendium* ou *tributum*). Même chose pour ce qui est de l'Islam primitif qui ne reconnaissait la pleine propriété qu'en Arabie proprement dite, tandis qu'en terres de conquête l'État khalifal ou la communauté des croyants étaient seul propriétaire, ce qui justifiait cet impôt supplémentaire nommé *kharâdj*. Le peuple romain ou la communauté des croyants en Islam agissaient ainsi en tant que propriétaires. Qu'en est-il en Afrique ?

Convenons d'abord de mettre de côté les données sénégalaises [M'Baye 1971 : 137 sq.] où les terres allouées donnaient lieu au versement de droits importants : le nom même de ces droits, *assaka*, ainsi que leur taux, un dixième de la récolte annuelle, font par trop penser à la *zakât* islamique, qui correspond approximativement à une dîme. On ne signale rien de tel dans les sociétés qui restent en dehors d'une influence musulmane aussi prononcée. Dans beaucoup de sociétés, l'allotissement est gratuit, soit qu'on ne donne rien au maître de la terre, soit encore que ce personnage n'existe pas. Le principe de cette gratuité est même souvent très fortement affirmé²¹. Comment interpréter les cadeaux coutumiers faits par les villageois ou les étrangers au chef de village ? De l'avis de tous les observateurs²², ils ne peuvent être en aucun cas assimilés à une rente foncière ou à un impôt foncier : ce sont plutôt des cadeaux de remerciement adressés à la personne du chef de village ou, si l'on veut, des honoraires, un dédommagement pour la peine qu'il s'est donné. Cette dimension personnelle est bien mise en évidence par Meek [1957 : 57] lorsqu'il présente ces cadeaux comme des "gages de fidélité". Dans un autre contexte (pour l'emprunt gracieux d'une terre), Obi [1963 : 108] rappelle que toute requête - et on n'obtient de la terre qu'après l'avoir demandée - s'accompagne d'un cadeau (vin de palme ou noix de cola chez les Ibo), que nous appellerions "de sollicitation". De même, toute requête satisfaite entraîne des cadeaux "de remerciement". Au demeurant, ces cadeaux traditionnels offerts au chef ne doivent pas être confondus avec de véritables loyers ou rentes, lesquels sont exigés d'étrangers lorsque l'on ne veut pas qu'ils s'établissent dans le village en tant que détenteurs de terres - le fait de verser une rente étant alors le signe qu'ils ne sont que tenanciers.

²⁰ Les modernes parlent souvent de "propriété éminente" à cet égard, ou encore de "fiction juridique" puisque les particuliers des provinces avaient pratiquement tous les droits de la propriété. Par ailleurs cette fiction était efficace : elle autorisait à lever un impôt sur ces terres provinciales, alors que la propriété quiritaire n'était pas imposable.

²¹ C'est très clair chez les BaThonga, d'après Junod [1936, II : 10-12] qui s'étonne par ailleurs de ce qu'un chef de village vienne mendier la permission de ramasser quelques fruits sur un terrain qu'il a lui-même octroyé ; même affirmation du principe de gratuité chez les Gouro où "l'autorisation de cultiver ne se solde, entre covillageois, par aucun transfert, don ou redevance" [Meillassoux 1964 : 260] ou chez les Birifor [Savonnet 1976 : 110].

²² Meek [1946 : 132, n. 2] se fait l'écho de l'opinion courante lorsqu'il écrit : " On ne saurait souligner trop fortement que la pratique, générale à l'ensemble de l'Afrique, qui consiste à verser un "tribut" aux chefs sous la forme de cadeaux annuels en produits agricoles ne peut être interprétée ni en termes de "rente" ni en termes de "féodalisme" ”.

L'*ishaloke* chez les Yoruba est un loyer ou une rente de cette nature, ainsi que Lloyd l'a bien mis en évidence : la pression démographique, la saturation du terroir et l'afflux de nombreux réfugiés à la suite des guerres du XIX^e siècle ont fait naître ce type nouveau de redevance, entièrement distinct de l'*isin*, traditionnellement dû aux chefs [Lloyd 1953 : 97-100 ; voir aussi Elias 1953 : 114-116]. Nadel, enfin, fournit quelques renseignements capitaux dans son magnifique ouvrage sur les Nupe [1971 : 109, 283, 287] : tout détenteur d'une terre doit s'acquitter de la *dzankà*, sorte de taxe foncière²³, d'origine "arabico-peule" selon Nadel (le rapprochement avec la *zakât* est évident ; le royaume a été conquis par les Peuls, musulmans, dans la première moitié du XIX^e siècle). Tout différents sont les cadeaux traditionnels faits au chef qui a fourni la terre. Nullement obligatoires (on peut s'en abstenir en cas de mauvaise récolte), appelant de la part du chef qui les reçoit un contre-don partiel, ils s'inscrivent dans une autre logique. On ne paye pas pour la terre, on remercie la personne du chef dans l'exercice de sa fonction. Une comparaison avec notre société fera mieux comprendre les choses : en France la justice est gratuite, ce qui n'empêche pas de verser des honoraires à l'avocat. En Afrique la terre est gratuite, ce qui n'empêche pas de remercier celui grâce à qui on l'obtient.

Droit à la terre assuré pour tout membre de la communauté ; réserve de terres non cultivées et libres pour être distribuées ; système gratuit d'allotissement : voilà les trois faits principaux du système foncier africain dont il faut se demander quelle conception du droit foncier ils impliquent.

PROPOSITIONS POUR UNE NOUVELLE CONCEPTION

Le principe de non-propriété

La comparaison entre la commune rurale européenne et la commune rurale africaine est fallacieuse parce que la première ne confère qu'un droit d'usage sur ses terres qu'elle n'entame pas, à moins qu'elle ne procède à un partage périodique en lots et réaffirme ainsi qu'elle reste propriétaire en titre des parcelles concédées, tandis que la seconde ne fait rien de tout cela. Comme l'a souligné Elias [1961 : 186] pour critiquer la notion d'usufruit appliquée à l'Afrique, celui qui a reçu une terre à la suite d'un allotissement "ne paie rien à personne, et ne doit de comptes qu'à lui-même" : la commune n'a plus aucun droit sur cette terre. C'est dire que l'allotissement tel qu'on le connaît en Europe et l'allotissement en Afrique sont des institutions très différentes. Une des conséquences de l'interprétation classique du régime foncier africain (pour laquelle les terres vacantes seraient en propriété collective du village) est que ce village ou cette commune, tout d'abord propriétaire de ses terres, s'en serait dépouillé au profit de ses membres. Et il s'en serait dépouillé à titre gratuit : il aurait fait un don. C'est une conclusion à laquelle on ne peut échapper. Or l'existence d'un tel don, un don public fait en direction des particuliers, ce que l'on appelle aussi une "allocation" si elle n'est pas remboursable,

²³ À vrai dire, nous ne suivons pas entièrement Nadel dans cette interprétation de la *dzankà*, mais la discussion de ce point - comme tout ce qui concerne la nature des impôts - est délicate et ne pourra être conduite adéquatement qu'après la seconde partie de notre étude. Il se trouve en effet que le roi peut aussi octroyer des terres du domaine royal à ses clients, et que ceux-ci peuvent à nouveau les concéder aux leurs : les bénéficiaires, chaque fois, doivent la *dzankà* à celui dont ils ont reçu la terre [Nadel 1971 : 293-296]. Plutôt qu'une taxe foncière ou une sorte de rente dans le dernier cas (pour lequel Nadel parle de "métayage"), nous y verrions volontiers quelque chose comme la reconnaissance d'une allégeance personnelle à celui qui a octroyé la terre. Il nous semble d'ailleurs logique que, dans les villages, le loyer à court terme pour une terre prêtée ne s'appelle pas *dzankà* [*ibid.* : 289 : n. 289] : *dzankà* est due par celui qui reçoit une terre, pas par celui qui n'est que locataire.

reste une hypothèse fort peu vraisemblable. D'abord, parce que le don n'est certainement pas un trait dominant de l'Afrique où l'on paye pour tout ; même le client à qui un patron offre une femme devra la payer ultérieurement. Ensuite, parce qu'il nous faudrait supposer une sorte de politique "sociale", par analogie à ce que l'on connaît dans les sociétés modernes occidentales. Et une telle politique se conçoit difficilement de la part de sociétés qui ne sont pas particulièrement protectrices envers leurs membres : après tout, la vente en esclavage d'un membre d'un lignage était (avant la colonisation, bien sûr) une pratique fort répandue et dont la légitimité n'était pas contestée. J'ai peine à imaginer ce que l'on pourrait appeler une "politique communautaire" - sauf précisément dans le cas de ces terres supposées communales. Enfin, la concession de terres alloties se décrit mal en termes de don : bien souvent, les terres vacantes peuvent être occupées sans qu'il y ait d'autorisation à demander ; et lorsque cette autorisation doit l'être, le chef de village se contente de montrer, de désigner - pour traduire l'expression "*showing*" couramment employée²⁴ dans les études de "*land rights* au Nigeria - la terre, il ne la donne pas. Le maintien de l'hypothèse classique d'une propriété communale par le village nous entraîne dans des difficultés innombrables, sans parler de ce que nous avons déjà dit : on ne voit pas que le village exerce le moindre des droits qui sont ceux d'un propriétaire.

Nous disons qu'il n'y a pas de don de la part du village, ni de distribution, ni de propriété communale parce que les terres vacantes, les seules que le village répartit en lots, ne sont pas des biens. Elles entrent dans la catégorie des *res nullius*. Elles sont sans valeur. Et les choses qui ne sont pas des biens - ou qui n'ont pas de valeur, cela revient au même - ne sont pas susceptibles d'appropriation. Le chef se contente de "montrer" à qui veut la prendre une parcelle de terre qui dépend du territoire villageois ; le rôle du chef se borne à assurer que personne ne revendique cette parcelle. Celui à qui la parcelle "est montrée" la cultive et, ainsi, en fait sa propriété. Le chef de village n'a rien "donné" parce qu'il n'avait rien à lui, pas plus que le village au nom duquel il agit. Le village ne touche pas de rente parce qu'il n'était pas, ni lui ni personne, propriétaire de cette parcelle qui n'était rien.

Cette hypothèse est la plus économique, au sens du rasoir d'Ockham, et permet de rendre compte de l'ensemble des données. En particulier de ce qui diffère entre la conception européenne et la conception africaine. La notion de propriété de la terre, au sens européen, et ce depuis les Romains, est une chose très complexe et très étrange. Elle suppose un découpage préliminaire de toute la surface terrestre, un peu comme dans la géométrie cartésienne, chacune des aires étant la propriété de quelqu'un. Construisez un bâtiment sur l'une de ces aires, ou plantez un arbre fruitier : il ne vous appartient pas, il appartient au propriétaire de la terre. C'est ce que les juristes expriment fort bien par l'expression, d'origine romaine, "*Superficies solo cedit*", et que je me risquerai à traduire : ce qui est purement en surface doit céder devant la terre. La terre l'emporte. La terre, ce n'est ni ce sol arable, ni cette motte, ni rien de concret ; c'est plutôt un principe abstrait de classification tel que tout ce qui est attaché à une étendue spatiale - tout ce que l'on appelle en droit les "accessoires" - y soit inclus. Cette notion, purement mathématique dans son fondement, absorbe tout de façon également

²⁴ Elle l'est aussi dans le monde francophone, comme l'indiquent ces mémoires d'un Africain des rives du Niger : "C'est ainsi que dans l'ancien temps on attribuait, dans tous les villages, de la terre aux nouveaux venus qui souhaitaient la travailler : si tu arrivais dans un village en étranger, il fallait simplement que tu t'adresses au chef de village pour lui demander de te donner de la terre à cultiver. Il pouvait alors *te montrer* son ancien champ, ou *te montrer* des endroits que personne ne cultivait. " [Yattara et Salvaing 2000 : 62, mes italiques].

mathématique : les branches d'arbres qui dépassent de chez le voisin, les bêtes de labour (pour un fonds agraire), les constructions, les arbres, etc., et, dans l'Antiquité, tout ce qui était aussi dans le sous-sol. C'est pourquoi on peut être propriétaire d'un sol entièrement inculte.

La conception africaine est autre, ne serait-ce que parce que le fonds et les arbres qui sont plantés dessus peuvent relever de propriétaires distincts. Est propriétaire du fonds celui qui le cultive ; reste propriétaire des arbres celui qui les a plantés. Delafosse a eu raison de dire que c'était le travail qui créait la propriété. Le paysan africain qui aménage un terrain demeure propriétaire de ces aménagements. Ce n'est pas l'étendue spatiale qui absorbe tout, y compris le produit du travail ; c'est le produit du travail qui s'inscrit sur un sol. C'est le contraire de "*Superficies solo cedit*". C'est ce qui est dessus qui fait la valeur éventuelle de la terre. C'est pourquoi un sol non travaillé n'a pas et ne peut avoir de propriétaire. La terre, en elle-même, n'est pas un bien et ne peut être en propriété.

Cela avait été parfaitement vu par les Culwick²⁵ qui écrivaient à propos des Wa-Bena de Tanzanie : "La terre, *en elle-même*, n'a pas de valeur aux yeux des Mbena et personne ne s'en soucie jusqu'au moment où elle est défrichée." Ces auteurs bien méconnus, qui expliquent aussi que la terre est parfaitement aliénable, en tiraient la conclusion qu'en cas de vente le propriétaire ne faisait que réaliser la valeur du travail qu'il avait investi dans sa mise en culture. Herskovits [1952 : 362-363, 364, 368] écrit aussi - à partir d'un exemple non africain, les Navaho - que "la terre, en tant que telle, n'est pas en propriété", mais ne perçoit qu'une partie de la question car, en réduisant la propriété du cultivateur aux seuls "produits", il ne voit pas qu'il y a une véritable propriété qui s'attache à la terre, mais en un sens différent de celui que l'on connaît en Occident.

Une dualité de principes

La mise à l'écart de l'idée, qui nous paraît fantasmagique, de "propriété communale" en Afrique présente deux avantages : elle permet tout d'abord d'envisager les terres vacantes comme étant en non-propriété ; ensuite de comprendre que les terres occupées, cultivées, soient, quant à elles, en pleine propriété des individus ou des familles qui les travaillent. Il n'y a pas au-dessus de ces particuliers que l'on a abusivement qualifiés d'usufruitiers une propriété communale, même éminente. La caractéristique de l'Afrique n'est pas, comme on l'a dit, cet empilement de droits divers et multiples. Elle est plutôt dans la coexistence de parcelles de terre appropriées - et ce en vertu du droit de propriété le plus simple et le plus complet que l'on puisse concevoir - et d'étendues de terres qui ne sont pas en propriété. Cette dualité correspond à celle dont on a parlé en ce qui concerne le terroir.

²⁵ Leur livre, *Ubena of the river*, est pour moi introuvable : je les cite d'après Meek [1946 : 19-20].

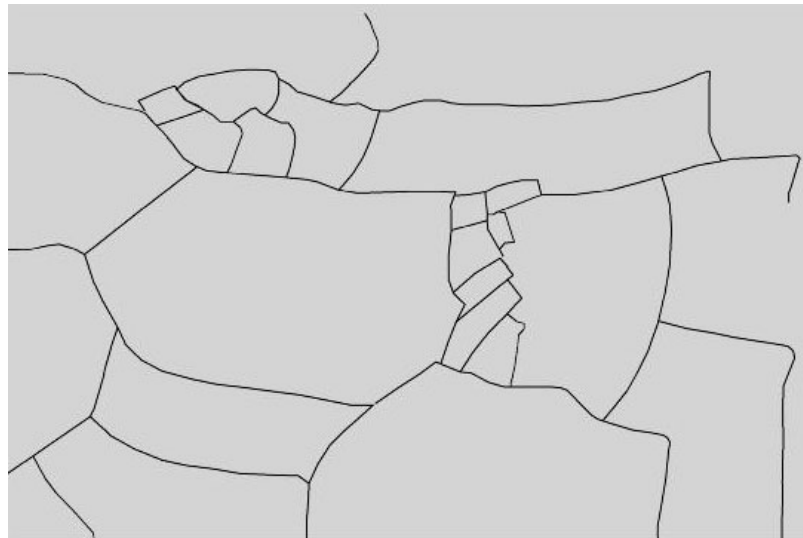


fig. 2

■ en propriété

En Europe, le sol est entièrement réparti en "domaines" - pour reprendre le terme romain - qui sont autant de propriétés (fig. 2), et peu importe que la terre soit constituée de jardins, de champs, de prés, de forêts ou de marais insalubres, tout comme il importe peu de savoir si les propriétaires sont privés ou publics. En Afrique, la propriété s'étend comme autant de taches autour des principaux centres de peuplement, au fur et à mesure de la mise en culture, mais ces zones en propriété restent entourées d'un *no man's land* qui s'alimente toujours des anciens champs dont la culture est abandonnée (fig. 3).

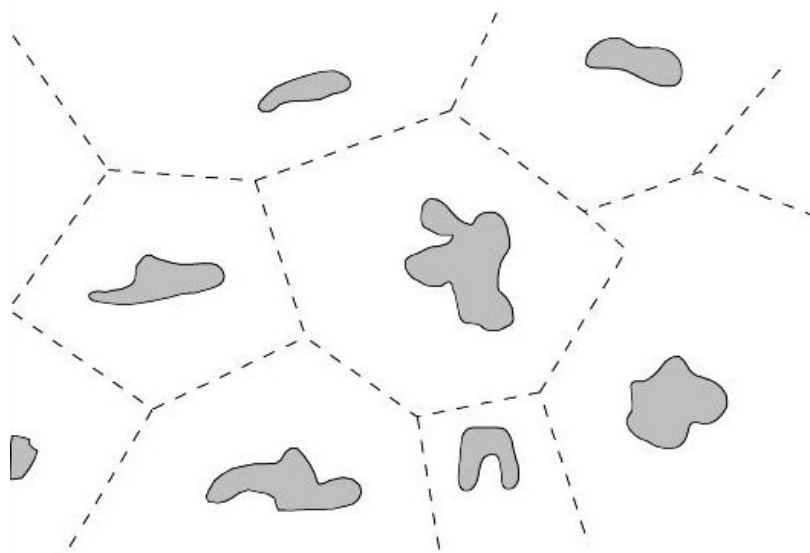


fig. 3

■ en propriété

La nature des droits du village sur la terre

La nature des droits que la commune a sur les terres vacantes ne peut être sans rapport avec la nature des droits que ses membres ont vis-à-vis d'elle relativement à ces terres. Or cette dernière a été parfaitement caractérisée par maints observateurs : elle est politique. Ainsi Gluckman écrit-il : le droit de tout un chacun à réclamer une terre en quantité suffisante pour vivre est "un attribut inhérent à la qualité de citoyen" car "la

citoyenneté donne un droit à réclamer de la terre." [1965 : 40, 43] Paulme exprime une idée semblable, quoiqu'en portant l'accent davantage sur la parenté dans la mesure où elle n'examine que les droits de l'individu par rapport à la famille. Après avoir rappelé que tout membre d'un lignage avait droit à une terre, elle conclut : "en définitive, les droits fonciers font partie du statut des personnes." [1963 : 121] Capron, enfin, a cette formulation heureuse, très directement en rapport avec l'institution de l'allotissement : "L'accès des producteurs à la terre se révèle étroitement dépendant de leur statut politique - collectif (lignage) ou individuel (exploitant isolé) - de ressortissants de la commune." [1988 : 65]

Pourquoi ne pas en tirer la conclusion qui s'impose ? Si les membres du village ont un droit politique à se faire octroyer une terre, la prérogative qu'a le village de l'octroyer est également politique. En d'autres termes, il n'est pas besoin de supposer de la part du village une sorte de "propriété" communale que tout dément. Il suffit de lui reconnaître ce qui constitue une donnée ethnographique incontestable, une autonomie politique, et même dans le cas de villages qui ne sont pas intégrés dans des royaumes, une souveraineté politique. Le droit que le village africain a sur les terres vacantes n'est pas un droit de propriété ; c'est celui que toute entité politique, pourvu qu'elle soit localisée, a sur son territoire.

Le village, avons-nous vu, n'a aucun usage des terres vacantes qu'il garde en réserve et est susceptible d'allotir ; il ne les utilise pas, économiquement parlant. Or, il faut le souligner, la propriété ne se définit jamais que dans l'ordre de l'économie, sa définition reste subordonnée à l'économie parce qu'il n'y a de propriété que sur un bien. Le village utilise encore moins les terres une fois alloties puisqu'elles sont la propriété des bénéficiaires. Il n'a, sur les premières comme sur les secondes si elles lui reviennent pour cause d'abandon, que des prérogatives administratives : on le dit couramment, on l'admet, pour le chef de village, mais on devrait le dire aussi pour le village au nom duquel il gère. Lloyd écrit très justement : "Les droits de souveraineté sont ceux qui contrôlent l'utilisation de la terre ; les droits de propriété concernent l'utilisation elle-même de la terre." [1962 : 66] Mais il n'en tire pas la conclusion qui s'impose. Si le village n'utilise en aucune façon les terres, s'il se borne à en contrôler l'usage, il n'est aucune raison de parler de propriété à son propos.

En résumé, l'idée de propriété communale en Afrique procède de plusieurs méprises. La première est corrélative au maintien de l'idée selon laquelle les particuliers ne seraient que des usufruitiers, faisant de la commune le propriétaire véritable. La deuxième vient d'une caractérisation insuffisante du régime foncier : les terres incultes, les seules gérées par la commune, ne sont pas, selon ce régime, susceptibles d'appropriation. La troisième, enfin, tient à la confusion assez ordinaire entre propriété collective et souveraineté politique, dont nous explorerons les autres conséquences néfastes dans la seconde partie de cette étude.

DEUX REMARQUES SUR LES MODALITÉS DE L'APPROPRIATION

L'Afrique a-t-elle connu la coutume du partage périodique de la terre analogue à celle du mir ? Il ne semble pas. Cette idée de partage systématique n'est que très rarement mentionnée dans nos sources ethnographiques. Et elle ne l'est jamais qu'avec des réserves. Paulme l'évoque en ces termes à propos des Baga, sur la côte de Guinée :

La redistribution serait annuelle : chaque année avant les semailles, le doyen réunit les hommes du lignage, et des vieillards procèdent à une nouvelle répartition des rizières selon les besoins de chacun, en descendant de frère aîné en frère cadet jusqu'à épuisement. [1963 : 124]

Néanmoins la coutume n'a pas été observée, car elle aurait disparu avant la date de l'enquête, et on se prend à se demander s'il ne s'agirait pas d'une sorte d'idéalisation du passé. Elle ne concernerait de toute façon que la répartition de la terre à l'intérieur du lignage. Pour les Yoruba, Lloyd [1962 : 175-176] envisage également l'éventualité d'un partage périodique tous les trois ans (un même individu n'obtenant en pratique jamais la même parcelle) : mais il ne l'a pas vu non plus, parlant par ouï-dire, et cette institution fantomatique n'est ainsi reportée que pour un seul village. Pour les Khassonké (Mali), Monteil [1915 : 256] avance l'idée d'un lotissement qui aurait été annuel "à l'origine" et qui aurait aussi été "parfois" encore pratiqué sur des terrains particulièrement fertiles tels que marigots ou mares, tout en admettant que ces terres ont été progressivement confisquées par les hommes les plus influents. Ici encore, on sent une sorte d'idéalisation du passé.

Capron [1988 : 65] fournit d'ailleurs sur la question d'un éventuel partage périodique des terres un élément critique qui nous paraît capital. Un observateur plus ancien, Guébard, avait écrit à propos des Bwa : "Chaque année, [le chef de village] désigne l'endroit où les différents chefs de case doivent cultiver avec leur famille", donnant ainsi l'impression d'une redistribution annuelle de l'ensemble de la terre. Comme le souligne Capron, "une telle formulation donne une image déformée des *privileges* fonciers du pouvoir villageois. En fait, seule l'ouverture d'un nouveau champ est soumise à l'autorisation préalable des autorités communales : dès lors que cette autorisation a été accordée, l'exploitant bénéficie d'un droit de culture - non soumis à renouvellement annuel - couvrant toute la durée d'exploitation effective de la parcelle cultivée". Nous pensons qu'il a pu en aller de même dans d'autres cas, qu'une observation rapide a pu conclure à un repartage périodique de toute la terre alors que la question de la répartition ne concernait que les champs nouvellement attribués. C'est tout différent, car si le partage périodique va mal avec la propriété privée (familiale ou individuelle) de la terre, la simple répartition concertée de nouveaux champs se combine sans problème avec une telle propriété. Ici encore, l'Afrique se sépare radicalement de l'Europe.

Notre seconde remarque sera pour corriger l'impression qui risque de se dégager des principes de l'allotissement tels que nous les formulons habituellement. "À chacun selon ses besoins", pourrait-on dire du chef de famille qui obtient de nouvelles terres parce qu'il a de nouvelles bouches à nourrir. Mais il y a aussi, parmi les gens à nourrir, les esclaves. En tant qu'exclus, il est tout à fait certain qu'ils n'ont aucun droit à demander une terre [Meek 1937 : 102]. Mais il est tout aussi certain qu'ils ne vont pas rester à ne rien faire. Ils travailleront la terre comme les autres, mais au nom de leur maître qui sera justifié à demander des terres supplémentaires s'il a davantage d'esclaves. C'est ce que dit Lloyd : "Le principe général était qu'un homme devait avoir autant de terres que lui et ses dépendants (ses enfants et, au siècle passé, ses esclaves et les gagés qui dépendaient de lui) pouvaient en cultiver." [1953 : 96] Cela conduit à modifier quelque peu la formulation habituelle selon laquelle seul le travail serait source de propriété. En tant que telle elle n'est pas fautive, mais le propriétaire n'est pas forcément celui qui travaille. Il est celui au nom de qui on travaille la terre. C'est assez différent. Il n'y a pas de principe socialiste en Afrique en vertu duquel "la terre appartiendrait au travailleur". Le travail fait la propriété, mais tout autant celui de l'esclave, lequel ne devient pas propriétaire pour autant. On voit également, chez les Nupe par exemple [Nadel 1971 : 109], que le chef de terre a ses champs (au terme d'un phénomène d'allotissement qui ne

diffère pas de celui dont bénéficient les autres villageois) mais qui sont cultivés par d'autres, au prix d'une sorte de corvée communale, pour honorer ce premier personnage du village. Cela ne l'empêche pas d'être propriétaire de ses champs, parce que ceux qui les cultivent le font pour lui et en son nom. On comprend que de tels principes n'empêchent pas non plus un roi d'avoir des terres, et peut-être en grand nombre, même si on ne s'attend pas à ce qu'il les cultive en personne. C'est cette question qu'il s'agira d'examiner dans la seconde partie de cet essai.

Bibliographie

- Biebuyck, D.** – 1963, Systèmes de tenure foncière et problèmes fonciers au Congo. in id. ed. *African agrarian systems*. Oxford, Oxford University Press.
- Bloch, M.** – 1931, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*. Paris, Les Belles Lettres.
- Bohannan P.** – 1954, *Tiv farm and settlement*. Ibadan, Ibadan University Press.
- Bohannan, P. et L. Bohannan** – 1968, *Tiv economy*. Evanstone, Northwestern University Press.
- Bouju, J.** – 1984, *Graine de l'homme, enfant du mil*. Paris (Université Paris X-Nanterre), Société d'Ethnographie.
- Capron, J.** – 1973, *Communautés villageoises bwa, Mali - Haute Volta*. Paris, Institut d'Ethnologie (Musée de l'Homme). – 1988, *Introduction à l'étude d'une société villageoise 1955-1968*. Tours, Université François Rabelais.
- Chubb, L. T.** – 1947, *Ibo land tenure*. Ibadan, Ibadan University Press.
- Dacher, M.** - 1997, "Organisation politique d'une société acéphale : les Gouin du Burkina Faso", *L'Homme* 144 : 7-29.
- Dareste de la Chavanne, A. E. C.** - 1858, *Histoire des classes agricoles en France depuis Saint-Louis jusqu'à Louis XIV*. Paris [réimpression en 1976 par Slatkine-Megariotis Reprints, Genève].
- Delafosse, M.** – 1925, *Les civilisations négro-africaines*. Paris, Stock.
- Elias, T. O.** - 1953 (1951) *Nigerian land law and custom*. Londres, Routledge. – 1961 (1956), *La nature du droit coutumier africain* [traduit de l'anglais]. Paris, Présence Africaine.
- Field, J. O.** – 1945, "Sale of land in an ibo community, Nigeria". *Man* 45 : 70-71.
- Forde, C. D.** - 1963, *Habitat, economy and society*. New York, Dutton & Co.
- Fustel de Coulanges** – 1889, *Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France. Vol. 4 : L'alleu et le domaine rural.* - 1894, *De la marche germanique.* troisième texte des *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*.
- Gluckman, M.** – 1965, *Politics, law and ritual in tribal societies*. Chicago, Aldine.
- Green, M. M.** – 1940, *Land tenure in an Ibo village*. London : Published for the London School of Economics and Political Science
- Gregory, C.** – 1982, *Gifts and commodities*. Londres, Academic Press.
- Herskovits, M.J.** – 1952, *Economic anthropology*. New York, Alfred A. Knopf.
- Jeffreys, M. D. W.** – 1946, "Sale of land among the Igbo of Nnewi", *Man* 46 : 103.
- Jones, G. I.** – 1949, "Ibo land tenure", *Africa* 19 : 309-323.
- Junod, H. A.** - 1936 (1913), *Moeurs et coutumes des Bantous : La vie d'une tribu sud-africaine*. 2 vol. [traduit de l'anglais]. Paris, Payot.
- Kouassigan, G.-A.** – 1966, *L'homme et la terre : Droits fonciers coutumiers et droit de propriété en Afrique occidentale*. Paris, ORSTOM.
- Laveleye, E. de** - 1901 (1874), *De la propriété et de ses formes primitives*. Paris, Félix Alcan.
- Lloyd, P. C.** – 1953, "Some problems of tenancy in Yoruba land tenure", *African Studies* 12 : 93-103. – 1962, *Yoruba land law*. Londres, New York, Ibadan, Oxford University Press.
- Lowie, R.H.** - 1936 (1921) *Traité de sociologie primitive* [traduit de l'anglais]. Paris, Payot.

- Maine, H. S.** - 1920 (1ère éd. 1861) *Ancient law : Its connection with the early history of society and its relations to modern ideas*. Londres : J. Murray [traduction française : *L'ancien droit*, Paris, 1874].
- M'Baye, K.** - 1971, "Le régime des terres au Sénégal", in *Le droit de la terre en Afrique* (Etudes préparées à la requête de l'Unesco). Paris, Maisonneuve et Larose.
- Meek, C. K.** - 1937, *Law and authority in a nigerian tribe*. Oxford, Oxford University Press. - 1946, *Land law and custom in the colonies*. Londres, Oxford University Press. - 1957, *Land tenure and land administration in Nigeria and in the Cameroons*. Londres, Oxford University Press
- Meillassoux, C.** - 1964, *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*. Paris, La Haye, Mouton.
- Monteil, C.** - 1915, *Les Khassonké*. Paris, Leroux.
- Nadel, S. F.** - 1971 (1942, pour la 1ère éd. anglaise), *Byzance noire. Le royaume des Nupe du Nigéria*. Paris, François Maspero.
- Nylander, A.** - 1971, "The land law of Nigeria", in *Le droit de la terre en Afrique* (études préparées à la requête de l'Unesco). Paris, Maisonneuve et Larose.
- Obi, S. N. C.** - 1963, *The Ibo law of property*. Londres, Butterworth.
- Ourliac, P. et J. de Malafosse** - 1968, *Histoire du droit privé*, 3 vol. Paris, Presses Universitaires de France.
- Paulme, D.** - 1963, "Régimes fonciers traditionnels en Afrique noire", *Présence africaine* 48 : 109-132.
- Planiol, M.** - 1922, *Traité élémentaire de droit civil*, 2 vol. Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.
- Rattray, R.S.** - 1923, *Ashanti*. Oxford, Clarendon Press. - 1929, *Ashanti law and constitution*. Oxford, Clarendon Press.
- Remy, G.** - 1972, *Donsin : Les structures agraires d'un village mossi de la région de Nobere*. Paris et Ouagadougou : CNRS ("Recherches voltaïques 15").
- Savonnet, G.** - 1976, *Les Birifor de Diepla et sa région, insulaires du rameau lobi*. Paris, ORSTOM et Ecole Pratique des Hautes Etudes.
- Smith, E.W. et A.M. Dale** - 1920, *The Ila-speaking peoples of northern Rhodesia*. 2 vol.
- Terré, Fr. et Ph. Simler** - 1998, *Droit civil. Les biens*. Paris, Dalloz.
- Testart, A.** - 1997, "La mise en gage des personnes : Sociologie comparative d'une institution", *Archives Européennes de Sociologie* 38 : 38-67 [réédité dans Testart, A., *L'esclave, la dette et le pouvoir : Etudes de sociologie comparative*. Paris : Errance, 2001]. - 2001, "Echange marchand, échange non marchand", *Revue Française de Sociologie* 42 : 719-748.
- Vansina, J.** - 1954, "Le régime foncier dans la société kuba", *Zaire* 10 (9) : 899-926.
- Verdier, R.** - 1965, «"Chef de terre" et "terre de lignage" : Contribution à l'étude du système foncier négro-africain», in J. Poirier, ed. *Etudes de droit africain et de droit malgache*. Paris, Cujas.
- Voin, R. et P. Robino** - 1967, *Droit privé, civil et commercial*. 2 vol.. Paris, PUF.
- Weber, M.** - 1991, (1923) *Histoire économique* [traduit de l'allemand]. Paris, Gallimard.
- Winter, E.** - 1958, "The aboriginal political structure of Bwamba", in J. Middleton et D. Teit eds. *Tribes without rulers*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Yattara, A. M. et B. Salvaing** - 2000, *Almamy : Une jeunesse sur les rives du fleuve Niger*. Brinon-sur-Sauldre, Editions Grandvaux.

Résumé

Cet article critique la conception classique des droits relatifs à la terre dans les sociétés traditionnelles, l'exemple de référence étant l'Afrique précoloniale. Selon cette conception, il n'y aurait pas eu de véritable droit de propriété mais seulement une sorte d'usufruit, ce droit serait essentiellement collectif, et son titulaire serait la Terre elle-même, en tant que divinité. L'auteur soutient au contraire qu'il existait un véritable droit de propriété en Afrique, mais qu'il ne portait pas sur les mêmes choses qu'en Occident : en Afrique, seule la terre cultivée était susceptible d'appropriation.

Abstract

Ownership and Nonownership of the Land : the Illusion of an Archaic Form of Collective Property (part I)

The example of precolonial Africa is used to criticize the classical conception of land rights in traditional societies. Under this conception, there were no real ownership rights but only a sort of usufruct, which was essentially collective, the holder of rights being Earth itself as a divinity. On the contrary, property rights did exist in Africa, but they did not have the same scope as in Europe. In Africa, only cultivated land could be owned.

PROPRIÉTÉ ET NON PROPRIÉTÉ DE LA TERRE

(2^{ème} partie)

La confusion entre souveraineté politique et propriété foncière

paru dans *Etudes rurales*, janvier-juin 2004, 169-170

| | |
|---|----|
| L'interprétation classique du régime foncier africain dans le cadre des royaumes..... | 2 |
| Le roi peut-il être propriétaire de toutes les terres de son royaume?..... | 6 |
| L'interprétation féodale | 10 |
| Preliminaire théorique : cinq cas de figure | 10 |
| Ce que l'on appelle "fief" en Afrique..... | 15 |
| Domaines de la couronne et donations royales | 19 |
| Conclusion | 23 |
| L'Afrique dans la perspective comparative | 23 |
| Les causes des transformations..... | 24 |

L'analyse précédente du régime foncier africain a été menée indépendamment du phénomène royal. Soulignons d'ailleurs tout de suite que les principes généraux décrits par les différentes sources ethnographiques sont, à très peu de chose près, les mêmes quelles que soient les sociétés. C'est pourquoi nous avons pu prendre comme base de réflexion indifféremment des peuples comme les Nupe, qui sont constitués en une puissante royauté, et d'autres comme les Bwa, qui ignorent l'institution royale. Nous pensons donc que ces principes définissent une sorte de strate culturelle commune, un soubassement général sur lequel la royauté, l'État, viennent se superposer sans l'altérer en profondeur. Néanmoins, on peut prévoir, de façon entièrement a priori, que cette superposition va entraîner deux modifications possibles du rapport à la terre.

Premièrement, il peut exister des domaines royaux, exactement comme il y en eut au cours de notre histoire, ou à Rome, avec l'*ager publicus*. A côté des villages, normaux ou ordinaires, pourrait-on dire, dont on a dit l'autonomie politique relative et plus encore celle en matière de politique foncière, s'en rencontreront alors d'autres qui sont dans la main du roi (fig.1). Deuxièmement, tout État supposant des impôts, de quelque nature qu'ils soient, ainsi qu'une administration, en particulier régionale, il peut exister aussi des gouverneurs locaux - ce que l'on appelait dans l'ancienne France des gouverneurs de province - chargés de lever ces impôts sur les districts dont ils ont la responsabilité. Une administration à la fois territoriale et fiscale viendra alors se superposer à la propriété foncière proprement dite (fig. 2).

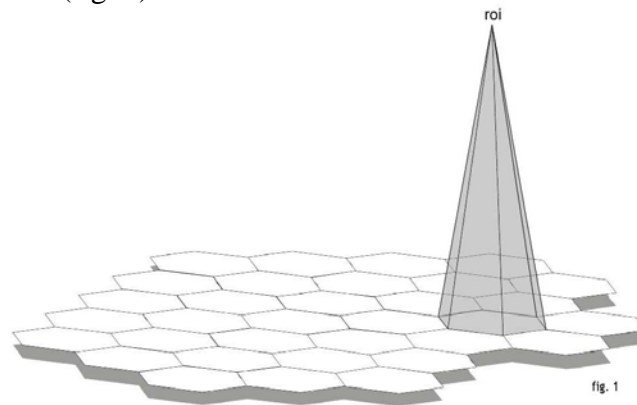
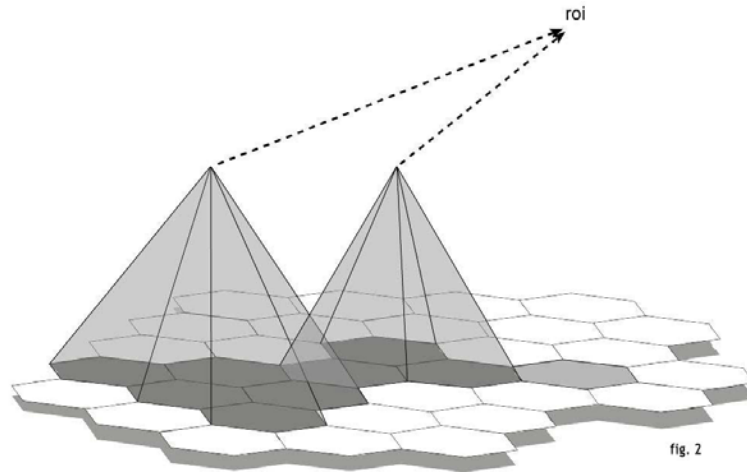


fig. 1



A vrai dire, nous ne voyons pas d'autres modifications possibles, sauf à envisager un bouleversement complet des principes du régime foncier traditionnel. Mais ce que nous avons appelé "l'interprétation classique" des droits sur la terre en Afrique voit les choses autrement. C'est par sa critique qu'il convient de commencer.

L'INTERPRÉTATION CLASSIQUE DU RÉGIME FONCIER AFRICAIN DANS LE CADRE DES ROYAUMES

L'interprétation classique postule, en dehors même de l'institution de la royauté, l'existence d'une multitude de titulaires de droits sur un même fonds : les dieux, la commune villageoise, la famille et les individus (fig. 3).

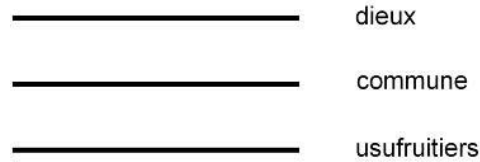


fig. 3

C'est là sa caractéristique principale : tout le reste en découle, le fait que les hommes n'aient qu'un droit d'usufruit, etc. Nous avons dit que son modèle lui venait de l'histoire européenne, du régime féodal. La prégnance de ce modèle va se trouver encore renforcée dans le cas des royaumes et les niveaux vont se multiplier : tout en haut, bien sûr, le roi, crédité d'un droit de propriété, éventuellement "éminent" mais parfois plus direct, et, entre lui et la commune, encore une multiplicité de titulaires, rapidement qualifiés de "féodaux" (fig. 4).

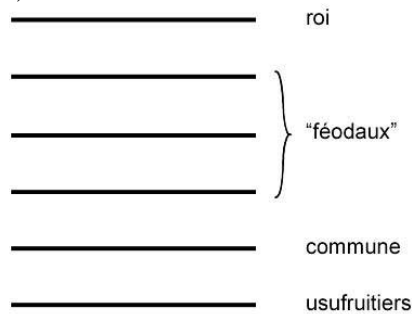


fig. 4

Que les dieux, tenus pour propriétaires par excellence de la terre dans les régimes non étatiques, disparaissent dans cette opération pour y être remplacés par le roi, l'anthropologie ordinaire n'y voit pas problème, au contraire, portée qu'elle est, depuis Frazer au moins, sinon par la référence plus lointaine encore à *La Cité antique* de Fustel de Coulanges, à envisager tout roi sous la figure de la divinité. L'interprétation féodale se met en place dès la première heure et, tout naturellement, au sein d'un évolutionnisme sommaire qui assimile sans peine l'Afrique au passé de la société moderne, donc au passé féodal de l'Europe. Ce paradigme, latent dans toute la pensée du XIX^e siècle, devient explicite dans le marxisme, du moins dans sa vulgarisation léniniste, lorsque tout ce qui est immédiatement précapitaliste se trouve qualifié de "féodal".

Enfin, on ne peut, dans cette affaire, sous-estimer le rôle de la colonisation. Les États coloniaux se sont auto-proclamés propriétaires de toutes les terres conquises (théorie dite du "domaine éminent de l'État", dans le cas français). Cette appropriation des terres est contraire à toutes les règles du droit international moderne et contemporain qui admet que les opérations politiques, telle l'annexion, ne portent pas préjudice aux intérêts privés, en particulier à leur droit de propriété. Dans le cas de l'Afrique, cette entorse au droit a été aisément justifiée en recourant à deux opérations intellectuelles qui, pour être presque antinomiques, n'en étaient pas moins solidement implantées dans la pensée européenne depuis au moins le siècle des Lumières. La première voulait que les sauvages ne connaissent point la propriété : l'administration coloniale s'attribuait donc la propriété des terres en vertu du principe général selon lequel les biens sans maître appartiennent au domaine de l'État. La seconde provenait de cette idée qu'avant la conquête, les rois africains, facilement rangés sous l'étiquette de "despotisme oriental", étaient les vrais propriétaires de toutes les terres de leur royaume : l'annexion faisait donc tomber la totalité de ces terres dans le domaine de l'État colonial. La terre africaine fut donc réputée propriété des puissances européennes, que ce soit au Sénégal, au Nigeria ou en Ouganda. Cette première politique fut rapidement suivie d'une autre, qui en prit carrément le contre-pied, lorsqu'on s'aperçut qu'il était peut-être plus avantageux de protéger les indigènes contre les empiétements des colons ou de créer une *middle class* de grands propriétaires fonciers africains : on déclara alors les communes villageoises propriétaires ou on fit des anciens dignitaires indigènes les propriétaires de la terre qu'ils géraient à l'époque précoloniale. Il reste néanmoins que, indépendamment de tout ce que l'on peut penser d'une éventuelle "féodalité" africaine, la colonisation de la première période aura été, quant à elle, toute proche d'instaurer un véritable féodalisme, sur le modèle de la conquête normande de l'Angleterre où l'État conquérant se proclame propriétaire "éminent" de toutes les terres conquises.

Quelles que soient les causes, diverses et lointaines, de l'interprétation classique, il convient de voir comment elle se développe et s'organise sur un plan strictement intellectuel. L'exemple de référence reste, sur ce sujet, celui des royaumes interlacustres (entre le lac Victoria et la série des lacs qui vont du lac Tanganyika au lac Albert) qui ont fait couler tant d'encre et à propos desquels on parle si souvent de féodalité. Voici par exemple ce que dit Lespinay [1984 : 49 *sq.*] du Burundi, dans une perspective tout à fait classique :

Il y a plusieurs niveaux de pouvoir foncier dont le Mwami (le roi) est le sommet et le maître.

Suit une théorisation du "pouvoir foncier" qui distingue une demi-douzaine de niveaux hiérarchiques : le roi, les princes (parents proches du roi), divers officiels, les chefs de territoires (plusieurs "collines"), les chefs de "collines" (la colline étant l'unité

administrative minimum), les chefs de famille (dont l'appellation, *Nyere Urugo*, signifie littéralement "détenteur de l'enclos", au sens de l'anglais *compound*). Le roi est présenté comme le "dispensateur" suprême du patrimoine foncier - phénomène sur lequel nous reviendrons -, mais on ne voit pas bien, dans le reste de la présentation qui concerne essentiellement la justice ou l'administration, en quoi les autres fonctionnaires - sauf, bien sûr, quand ils sont propriétaires de domaines propres - sont des titulaires de droits *fonciers*. Tout en bas de la hiérarchie, que ce soit par le droit des chefs de famille à se faire attribuer une terre en pour faire vivre leurs gens, ou que ce soit par l'existence de parcelles individuelles concédées par le chef de famille, le système ne diffère pas du système commun qui est décrit pour l'Afrique. Au lieu de s'adresser aux autorités villageoises, les chefs de famille s'adressent aux chefs de "collines" ou plus haut dans la hiérarchie, jusqu'au roi, mais cela ne fait pas pour autant de tous ces fonctionnaires des détenteurs de terres, pas plus, pour reprendre une image que nous avons déjà évoquée, le fait qu'un fonctionnaire des HLM attribue un logement à une personne démunie : cette hiérarchie est politique, elle n'est pas "foncière"¹.

Cette vision des choses, dont nous dirons qu'elle a très directement sa source dans la confusion entre propriété foncière et souveraineté politique, est non seulement fort ancienne dans la pensée occidentale et très enracinée dans la tradition anglo-saxonne, mais encore, elle a fait l'objet d'une théorisation explicite. C'est un des plus grands anthropologues, Malinowski, qui la présente dans son *Jardins de corail*, son dernier livre consacré aux Trobriandais, œuvre de maturité ou témoignage d'un homme au faîte de sa carrière intellectuelle :

Comme nous le savons, l'utilisation purement économique des terres ne saurait être séparée des droits d'installation, des droits politiques, de la liberté des communications et du transport, des privilèges territoriaux liés à la vie cérémonielle, magique et religieuse. Il ne fait aucun doute que l'utilisation économique des terres est au cœur de tous ces privilèges et de tous ces droits. Mais le système foncier doit être conçu de manière plus large : *c'est la relation de l'homme et de la terre* [1974 : 196, mes italiques].

On comprend qu'après avoir ainsi précisé en un sens si large sa "définition préliminaire du système foncier", qu'il distinguera neuf niveaux de droits [*ibid.* : 201-202] dans la société trobriandaise selon leurs titulaires : le chef de district (chef politique au sens de la chefferie), le chef de village, le magicien des jardins, le chef de sous-clan, l'ensemble d'un sous-clan, la communauté villageoise, les membres de cette communauté, celui qui travaille le jardin et sa soeur.

Or, disons-le tout net : une définition aussi large du système foncier nous paraît aberrante. N'est "foncier" que ce qui se rapporte à des "fonds" (ou encore, des biens-fonds), c'est-à-dire *des biens* (immeubles) *en propriété*, ou des biens sur lequel on fait valoir quelque droit réel. Le système foncier ne concerne que les droits de propriété, avec les autres droits réels ; il concerne également l'usage que l'on en fait dans la mesure où la propriété est inséparable d'une utilisation possible, mais il ne concerne pas les innombrables liens - politiques, culturels, religieux, sentimentaux, que sais-je encore - que l'homme est susceptible d'entretenir avec la terre. Le système foncier *n'est pas* la relation de l'homme et de la terre. Y faire figurer "la place assignée à l'homme sur le territoire, telle qu'elle est définie par la culture, sa citoyenneté, son type de résidence" (*ibid.* : 196), c'est tout mélanger : le *territoire* est une notion politique, nullement de

¹ La notion de hiérarchie "foncière" n'existe pas d'ailleurs, sauf dans la féodalité, avec les fiefs qui se "meuvent" les uns des autres. C'est pourquoi, même si le terme de "féodalité" n'est pas écrit dans l'article de Lespinay, l'idée est implicite.

l'ordre de la propriété foncière, la *citoyenneté* tout autant, la *culture* est d'un autre ordre, et la *résidence* ne renvoie pas normalement à une idée de propriété. Mais il y a plus. Une telle perspective intellectuelle qui, sous prétexte de présenter une définition "large", mélange toutes les dimensions d'analyse, nous paraît se situer aux antipodes d'une saine démarche scientifique. Le propre de la science, son point de départ en tout cas, est l'analyse ; et analyser, c'est séparer. On ne gagne jamais rien à tout confondre, si ce n'est un surcroît de confusion. Enfin, et ce sera notre troisième et dernier argument, il convient de se demander à quoi une telle perspective aboutirait sur l'exemple de la France contemporaine. Elle conduirait à envisager comme titulaires de droits fonciers non seulement le locataire ou l'usufruitier (fermier ou métayer) et le propriétaire, mais aussi la commune en tant qu'elle est susceptible d'attribuer des logements sociaux, peut-être la région, sans aucun doute l'État qui, pour raison de nécessité publique, est susceptible d'exproprier les propriétaires. Elle conduirait à distinguer cinq niveaux dans le régime foncier. L'absurdité d'une telle position saute aux yeux : les trois derniers niveaux sont des niveaux purement politiques que l'on envisage dans leur fonction politique - et ce, toujours, indépendamment du fait qu'il peuvent avoir à gérer un domaine public. Et ce qui est absurde pour notre société l'est aussi pour les sociétés primitives. On n'a jamais le droit d'utiliser pour ces sociétés des outils et des concepts qui seraient plus grossiers que ceux que nous utilisons pour la nôtre. Rien ne le justifie sinon cette idée, idée ancienne et bien enracinée qu'il faut sans cesse dénoncer, comme quoi ces sociétés seraient plus "simples" que les nôtres. Ce sont souvent les idées de l'anthropologie sociale ou culturelle qui restent simples.

Du côté de l'africanisme, c'est probablement Gluckman [1951 : 66 *sq.* ; 1965b : 78 *sq.*, 90 *sq.*] qui présente le modèle le plus achevé d'une multiplicité de titulaires de droits fonciers, du roi jusqu'à l'humble paysan. Ce modèle est développé à propos des Lozi (ou Barotse) à l'ouest de l'actuelle Zambie, mais est très semblable à celui que les spécialistes des royaumes interlacustres proposent. C'est toujours celui d'un empilement de droits fonciers sur le même fonds. La terminologie de Gluckman est originale, élégante, mais difficilement traduisible en français : il avance l'idée d'une série ou d'une hiérarchie d'*estates* - ce pour quoi il faut se souvenir que *real estate* correspond à peu près en anglais à notre notion de propriété foncière - chacun de ces *estates* étant caractérisé par "un ensemble similaire de droits et de devoirs vis-à-vis de qui on le tient".

Les racines de cette théorisation sont à chercher dans la conception anglaise du droit de la propriété foncière [1^{re} partie de cet article] qui ne voit nulle part de propriété "absolue" et n'envisage jamais que des tenures complémentaires par rapport à une propriété éminente qui est celle du roi. Les origines plus lointaines viennent du droit féodal - même si bien des auteurs que nous citons s'abstiennent d'employer ce terme -, un droit dont on dit couramment qu'il est fondé sur une certaine confusion entre propriété foncière et souveraineté politique. Précisons ce qu'il convient d'entendre lorsque l'on parle d'une telle "confusion" médiévale : cette époque a certes pu réunir sur un même individu les deux types de prérogatives (attachées à la propriété ou à la souveraineté), cela n'empêche point les deux notions d'être distinctes. Au milieu du XIX^e siècle, Dareste de la Chavanne [1858 : 334] s'était d'ailleurs exprimé très clairement à ce sujet lorsqu'il insistait, à la suite d'autres travaux savants d'ailleurs, sur la nécessité de distinguer ces deux aspects, y compris dans le monde féodal :

Rien de plus important que cette distinction et ses effets, malgré l'inévitable confusion qui avait dû s'établir *de fait* entre la propriété et la souveraineté [mes italiques].

Mais tandis que le Moyen Âge s'est borné, pour ainsi dire, à les confondre en fait, l'africanisme les a confondus théoriquement.

La dénonciation de cette erreur générale n'empêche pas d'examiner les théories particulières qu'elle entretient : celle d'un roi universellement propriétaire de toutes les terres de son royaume et celle de la féodalité africaine.

LE ROI PEUT-IL ÊTRE PROPRIÉTAIRE DE TOUTES LES TERRES DE SON ROYAUME ?

L'idée comme quoi l'État despotique concentrerait entre ses mains la totalité de la propriété foncière est une idée qui parcourt les siècles. Elle naît probablement au XVI^e siècle à partir de quelques observations faites sur la Sublime Porte, ce dont on trouve un écho chez Montesquieu :

De tous les gouvernements despotiques, il n'y en a point qui s'accable plus lui-même, que celui où le prince se déclare propriétaire de tous les fonds de terre [*De l'esprit des lois*, V: 14].

Dès 1710, le grand voyageur François Bernier avait déjà affirmé que toutes les terres étaient propriété du souverain dans l'empire moghol et Marx, un siècle plus tard, commentera encore avec enthousiasme ses écrits, clamant que cette absence de propriété privée de la terre était "la clef" de tout l'Orient. Le XIX^e siècle accueille avec faveur et sans esprit critique l'idée d'une propriété exclusivement étatique dans les empires orientaux : elle s'associe tout naturellement à l'importance que ce même siècle accorde à la notion de propriété collective dans les sociétés réputées archaïques. La révolution de 1917 donnera à ces spéculations un relief tout particulièrement actuel et tout régime oppressif, absolutiste, despotique oriental au sens de Montesquieu ou Wittfogel, ou encore socialiste au sens des Soviets, tendra à être caractérisé dans les mêmes termes : par l'universalité de la propriété étatique de la terre, c'est-à-dire par la perte de cette liberté fondamentale qu'est le droit à la propriété privée.

Les régimes africains précoloniaux ont toujours été vus comme despotiques. Chacun de leurs souverains fut réputé "propriétaire de tous les fonds de terre", comme disait Montesquieu. Dans maintes ethnographies, de toute époque, de telles affirmations se rencontrent. Dans le meilleur des cas, on ne parle que de propriété "éminente". Les plus perspicaces des africanistes ont toutefois, depuis longtemps, critiqué ces vues² et nous nous appuyerons très largement sur eux dans ce qui va suivre.

En premier lieu, il y a un problème de traduction à chaque fois que l'on rend par "propriétaire de la terre" les différents qualificatifs appliqués aux rois, ou lorsqu'on dit qu'il "possède" la terre, ou encore lorsque lui-même dit de toute la terre du royaume qu'elle est "à lui". Il ne faut pas oublier que le vocabulaire proprement juridique de la propriété reste fort peu développé dans la plupart des cultures. Même la Rome antique ne connaît pendant la plus longue partie de son histoire que *dominium* pour "propriété" (*proprietas* étant d'usage tardif) et *dominus* pour "propriétaire" ou "possesseur" : or, ces termes conservent le sens très large de maîtrise en général, du maître des esclaves

² Outre les monographies que nous citons ci-dessous, on trouvera de bons éléments de critique dans Kouassigan [1966 : 83 *sq.*], Meek [1957 : 157], Paulme [1963 : 126 *sq.*]. Pour les royaumes interlacustres, Smets [1946 : 14] est un des rares à rejeter explicitement l'idée : "Certains soutiennent que le *mwami* [le roi] aurait assurément un droit de possession sur l'ensemble de la terre de son sultanat. Mais la vérité est que [...] le *mwami* et ses représentants ont seulement [le droit] de permettre l'utilisation de la terre et de choisir ceux qui l'utiliseront".

ou de celui que nous appelons "empereur" et qui n'était en latin que le *Dominus*. Il en va de même en Afrique, où les termes que l'on traduit couramment par "possession" ou "propriété" n'ont jamais un sens aussi précis. Mains observateurs l'ont fait remarquer. Ainsi Nadel [1971 : 279] qui écrit que "selon la terminologie nupe" le chef de village, qui ne fait qu'administrer les terres du village et les répartir entre les villageois, "possède" le village, mais le même verbe *wū*, "posséder", est utilisé pour le chef de famille, l'ensemble des villageois, le particulier qui, pareillement mais à des titres divers, *wū*, "possèdent", telle ou telle terre. Pour les Yoruba, Meek [1957 : 157] fait remarquer, à la suite d'autres, que le préfixe *oni*, généralement traduit par "propriétaire" ou "possesseur", appliqué aux rois ne leur confère aucun droit de propriété sur les terres. Plus encore, Gluckman [1965b : 75 et 142] qui présente constamment le roi des Barotse ou Lozi comme "propriété", parce qu'il est *mung'a* de toutes les terres, reconnaît que ces mêmes "Barotse décrivent n'importe qui comme un *mung'a*, une propriété, que ce soit le roi, un membre de la famille royale ou un fonctionnaire appointé en charge d'un village, le traditionnel chef de village, les villageois eux-mêmes, ou encore leurs dépendants". Si le vocabulaire juridique des Barotse est, comme le dit Gluckman [*ibid.* : 140], "hautement sophistiqué", il ne l'est qu'en ce qui concerne les différents statuts de la personne, mais nullement sur la question des droits réels.

Que les rois africains aient un rapport mystique à la terre, qu'ils soient identifiés au sol de la nation et déterminent en quelque sorte son identité, c'est bien possible, mais cela n'en fait pas des propriétaires. Qu'ils disent de la terre qu'elle est "à eux", Audrey Richards [1939 : 245 *sq.* et 261] a bien montré ce que signifient ces prétentions qu'elle qualifie d'"extravagantes" : que, comme tout chef, en conformité avec la coutume africaine ordinaire, ils ont des droits sur le travail de leurs subordonnés et qu'ils peuvent en exiger un tribut. Cela qualifie le rapport d'un chef à son territoire (au sens politique), non celui d'un propriétaire foncier à ses terres. Et si ces rois sont encore dit "maîtres de la terre", il n'y a pas de raison de penser que cette expression ait un sens différent de celui qu'elle avait dans les villages, c'est-à-dire prêtres et responsables de l'allotissement.

Cette dernière remarque nous amène directement au point clef de l'affaire : le rôle du roi dans l'attribution de la terre. L'allotissement obéit aux mêmes principes dans les royaumes que dans les villages : tout individu a droit à une terre. La base de ce droit est toujours également politique, bien que l'allure de cette dimension politique change lorsque l'on passe des sociétés sans État à des royaumes : c'est en tant que sujet du roi, en tant que dépendant d'un chef que chacun a droit à une terre. Richards [1939 : 244] le dit de façon très explicite : l'accès à la terre d'un Bemba (Zambie) "dépend de ses allégeances politiques" envers les différents chefs. Ou encore Junod dans sa grande monographie sur les BaThonga (Mozambique) :

Le seul fait de *kondza*, c'est-à-dire de se déclarer le sujet du chef, donne à un indigène le droit d'obtenir tout le sol dont il a besoin pour sa subsistance [1936, II: 10].

Ce qui change de façon plus substantielle est que l'individu peut encore, comme dans les sociétés sans État, s'adresser aux autorités villageoises quand elles existent mais peut aussi, à la différence de ce qui vaut dans celles-ci, s'adresser plus haut dans la hiérarchie pour obtenir une terre, à un sous-chef administratif, à un chef de niveau plus élevé, à un autre dignitaire, et jusqu'au roi lui-même. La simple autorité du chef de village est maintenant remplacée par toute une organisation de fonctionnaires, que l'on sollicite avec des cadeaux appropriés à leur rang, et qui tous, en tant que fonctionnaires

royaux, dépendent du roi. Il faudra aussi les remercier. Chacun détient un pouvoir d'allotissement sur le territoire dont il a la charge. C'est le roi qui les a appointés dans leurs fonctions, qui leur a donné tel ou tel territoire en gestion, et leur a donc conféré le pouvoir de procéder à l'allotissement sur le territoire qui dépend d'eux. Tout vient du roi qui apparaît dès lors comme le grand "dispensateur", tout vient de lui au travers d'une "chaîne de distribution" [Gluckman 1951 : 66]. Tout apparaît ainsi comme une cascade de "dons" ou comme un processus de "redistribution", mais ce n'est là qu'une illusion : ce n'est en réalité qu'une suite administrative d'autorisations accordées par les autorités compétentes et qui, comme ces autorités tiennent toutes leur pouvoir d'une délégation du roi, apparaît comme émanant du roi.

A un homme du commun, le chef se borne à donner des permissions de s'installer sur son [district]. C'est l'affiliation politique qui compte [Richards 1939 : 246].

Pas plus que le chef de village ou le "maître de la terre" n'était propriétaire de la terre, le roi ne l'est : ils se bornent pareillement à attribuer des parcelles à ceux qui en réclament, mais le roi le fait avec la dignité qui sied à son rang et au sommet d'une pyramide bureaucratique.

Le troisième point de notre critique est un de ceux qui a été le plus souvent mis en évidence : une fois la terre allotie par le roi ou ses subordonnés, elle ne peut être reprise, même par le roi. Gluckman [1951 : 63] a exprimé très fortement cette idée :

Une fois que le roi a donné de la terre à un Lozi, ce dernier a des droits sur elle qu'il peut faire valoir contre tous³, y compris contre le roi lui-même. Voudrait-il la reprendre, il doit la demander, il ne peut la prendre : « le roi aussi est un mendiant ».

Richards [1939 : 246 et 247] dit aussi à propos des Bemba :

Je n'ai jamais entendu parler d'un chef qui aurait pris une terre qu'un homme du commun occuperait déjà [...] Dans les temps anciens, qu'un chef empiète, même de façon involontaire, sur le terrain d'autrui et il devait le dédommager par un cadeau important, telle une défense d'éléphant ou une vache.

Pour l'Afrique occidentale, E. Maguet⁴ avait fait remarquer :

Les droits reconnus au chef politique [entendant par ce terme des rois ou des dirigeants de la taille de El Hadj Omar], en tant que maître du sol, étaient très limités. S'il lui appartenait de distribuer les terres, il ne pouvait les reprendre ni en disposer d'une manière quelconque après attribution.

Comment peut-on soutenir encore que *toute* la terre appartiendrait au roi? Le pouvoir suprême du roi, c'est d'allotir la terre, c'est-à-dire d'en faire *d'autres que lui* les propriétaires⁵.

³ J'emploie ici cette expression typique du droit français relatif aux droits réels là où le texte anglais ne parle que de "*rights which are protected against all comers*".

⁴ Cité par Kouassigan [1966 : 85].

A l'inverse de toutes ces données, certains auteurs soutiennent en ce qui concerne les royaumes interlacustres que le roi aurait disposé du droit de confisquer à sa guise n'importe quelle terre. Une pareille idée reste peu vraisemblable et contraire, au surcroît, à tout ce que nous pouvons savoir, non seulement en Afrique mais dans le monde : il est plus probable que le roi n'avait un droit de confiscation qu'à titre pénal⁶. Mais il y a aussi des abus, des abus répétés qui sont parfois érigés en moyens de gouvernement. Ce sont là de tristes réalités mais relativement banales : les empereurs de Chine, dont le code pénal particulièrement rigoureux admet la responsabilité collective (exécution, bannissement ou réduction en esclavage) et permet la confiscation de toutes les terres d'un clan dont un seul est coupable, ont certainement abusé de ce moyen pour renflouer leurs finances ; les rois de France ont fait de même, que ce soit Philippe Auguste avec les Templiers ou Louis XIV avec Fouquet. Mais, nulle part où la propriété est reconnue comme une institution, le pouvoir n'a eu le droit régulier de confisquer les terres de ses sujets.

Une dernière remarque pour examiner comment un théoricien comme Gluckman [1965b : 79] explicite l'idée que le roi serait "propriétaire" de toutes les terres du royaume : 1) il peut réclamer l'allégeance de quiconque s'installe sur ces terres ; 2) il a dans sa main ou il tient - au sens de "tenure", l'expression employée par Gluckman, "*immediate holder*", étant intraduisible - toutes les terres qui ne sont pas tenues par ses sujets ; 3) il peut requérir toutes les terres alloties mais non utilisées ; 4) toute terre sans maître (en déshérence ou abandonnée) lui revient ; 5) son titre de propriété justifie qu'il reçoive une part des produits en tant que tribut ; 6) il contrôle l'installation des gens sur le territoire ; 7) il a le pouvoir de légiférer sur la tenure et l'usage des terres. On reste frappé de ce que, parmi ces sept points qui sont censés signifier l'idée de propriété, trois (1, 6 et 7) sont des droits typiquement politiques qui ne font qu'exprimer la souveraineté d'un État sur son territoire. L'État français actuel ne fait pas autrement : il contrôle les immigrés, leur demande le respect des lois de la République, etc. Le point 4 se retrouve intégralement dans le droit français⁷. Le point 5, tel qu'il est présenté par Gluckman, est purement interprétatif, tout le problème est de savoir si le roi touche des redevances au titre de rente foncière ou en tant qu'impôts - ce que nous examinerons dans un instant. Quant aux points 2 et 3, ce ne sont là que les pouvoirs du chef de village dont personne n'a jamais prétendu qu'ils seraient "propriétaires" des terres communales.

Concluons donc en toute sérénité que le roi n'est pas propriétaire de la terre de son royaume, qu'il ne l'a jamais été au titre de détenteur premier avant de l'avoir distribuée, et même, qu'il n'est pas propriétaire "éminent" des terres du royaume. Cette dernière expression impliquerait qu'il conserverait quelque droit de regard sur la terre une fois distribuée, ce qui n'est pas. Toutes les données convergent pour nous montrer que ce sont les familles et les individus qui sont pleinement propriétaires des terres qu'on leur a attribuées, du seul fait qu'ils les cultivent. La fonction du roi est la même que celle de chef de village : il préside à l'allotissement qui est un droit que détient chaque citoyen, chaque sujet. La seule différence entre eux est que le roi se situe tout en haut d'une échelle hiérarchique impressionnante tandis que le chef de village n'occupe que le

⁵ Junod [1936 II : 10] avait déjà dit la même chose avec un humour tout particulier : "En droit, le sol appartient tout entier au chef. Mais il n'est à lui que pour appartenir à tout le monde".

⁶ Il me paraît significatif que Maquet et Naigiziki [1957 : 341 et 351], qui répètent que le *mwami*, le roi du Rwanda, pouvait s'approprier de façon privative n'importe quelle terre s'il le voulait, ajoutent : "En fait il n'exerçait ces droits que très rarement, généralement pour punir un sujet désobéissant".

⁷ Notre Code civil le dit expressément : "Les biens qui n'ont pas de maître appartiennent à l'État." (Art. 713 ; voir aussi art. 539)

niveau le plus modeste. Pas plus que le second n'est propriétaire des terres de la commune, le premier ne l'est des terres du royaume. Le rapprochement avec les données européennes ne se justifie en aucune façon. Il ne se fait que dans l'oubli de ce que le régime foncier est tout différent ici et là : en Afrique, les principes d'attribution de la terre sont politiques. En conséquence, les prérogatives du roi par rapport à la terre y sont également de nature politique, nullement de l'ordre de la propriété foncière. C'est toujours la même confusion - entre propriété foncière et souveraineté politique - qui est à l'origine de l'idée de roi universellement propriétaire. C'est encore elle que nous allons retrouver dans la critique de l'idée de "féodalité" africaine.

L'INTERPRÉTATION FÉODALE

Préliminaire théorique : cinq cas de figure

Avant d'engager toute discussion sur un éventuel féodalisme africain, il est nécessaire d'éclaircir un certain nombre de points. Le principal nous paraît être le suivant : un certain nombre d'institutions, provenant de civilisations diverses, ont pareillement été qualifiées de "féodales", appellation que les spécialistes récusent généralement. Nous évoquerons ces institutions pour bien mettre en évidence leur différence d'avec celles de la période féodale proprement dite de l'Europe médiévale. Bien que cet exercice comparatif puisse paraître quelque peu difficile, il simplifiera grandement la compréhension des réalités africaines. La raison qui amène à envisager des civilisations normalement étrangère à la tradition anthropologique est que les institutions politiques, fiscales et administratives de ces civilisations ont fait l'objet d'études spécialisées, tandis que l'anthropologie a très généralement négligé l'étude de ces institutions au profit des thèmes qui lui étaient chers, comme la parenté ou le rituel.

Tout le problème, comme on s'en apercevra bientôt, tourne autour de la distinction, ou de la confusion, entre la rente foncière et l'impôt. Le principe de cette distinction entre ces deux sortes de redevances est clair : elles sont dues à des titres différents. La rente vient de ce que l'on utilise la propriété d'autrui et représente le dédommagement offert au propriétaire en compensation du fait qu'il renonce à utiliser cette propriété pour la laisser au locataire, fermier ou métayer ; elle est aussi un des aspects du *fructus* (fruits dits "civils") du droit de propriété. L'impôt (ou la taxe) vient de ce que l'on appartient à une communauté politique et que l'on contribue aux dépenses publiques et/ou à l'entretien du personnel dirigeant. La première difficulté se rencontre dès que l'on envisage l'assiette de l'impôt : il ne pose pas de problème lorsqu'il est dû sur les personnes (capitation), mais prend un aspect foncier lorsqu'il est calculé sur la fortune immobilière (taxe foncière). Néanmoins la question de distinguer entre les deux ne se pose jamais sérieusement et, même dans le cas féodal marqué par ce que l'on appelle une confusion entre propriété foncière et souveraineté politique, les historiens du droit et les médiévistes font sans peine la différence - la censive relevant par exemple de la rente, la taille de l'impôt, etc. L'impôt est dû par tout citoyen ou par tout résidant, y compris par le propriétaire ou l'usufruitier ; la rente n'est due que par les non-propriétaires du fait qu'ils utilisent la terre d'autrui.

Pour bien marquer la différence entre les situations que nous allons évoquer, nous les représenteront toujours au moyen d'un même diagramme (fig. 5) dans lequel les trois lignes horizontales inférieures représentent les trois aspects du droit de propriété : *usus*, *fructus* (rente) et *abusus* (aliénation ou concession), tandis que la ligne supérieure (au dessus de la barre de séparation) représente le niveau politique, celui de la collecte des

impôts. Les redevances dues au titre des droits réels seront figurées en traits pleins, celles dues au titre de l'imposition en tireté.

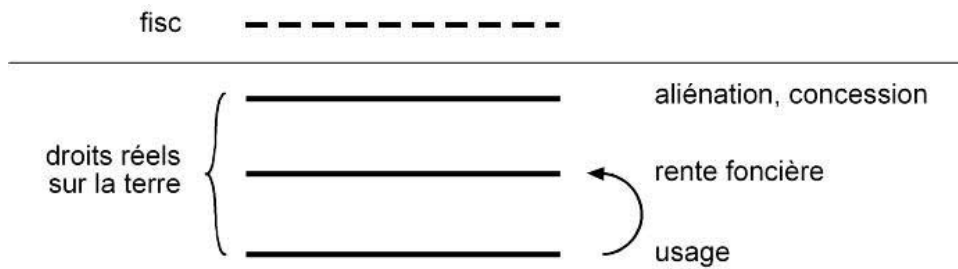


fig. 5

Notre premier cas de figure est celui, maintenant bien connu, des terres de l'*ilku* ou *ilkum* au Proche-Orient ancien⁸ (fig. 6). Ce sont des terres concédées par le pouvoir royal en rémunération d'un service, le plus fréquent étant un service armé spécialisé, mais ce mode de concession est attesté également pour des scribes, des boulangers, des bergers, etc. La superficie moyenne d'un *ilku* est de 6 hectares et suffit juste à l'entretien de l'occupant et de sa famille. C'est le trait principal qui différencie ce système de celui des fiefs : en contrepartie du service rendu, le serviteur, soldat ou membre d'un autre groupe professionnel, est rémunéré par l'octroi d'une terre, mais pas par les revenus éventuels de cette terre, c'est-à-dire pas par les rentes foncières que lui fourniront ceux qui travaillent la terre. C'est le bénéficiaire qui la travaille lui-même. Cette terre, enfin, n'est pas concédée en pleine propriété. Bien que l'on admette qu'il se soit produit, comme très souvent dans ce genre de situation, une patrimonialisation des terres de l'*ilku*, le principe est que ce sont des terres de fonction. Au moins dans le code de Hammourabi, et pour les soldats, l'aliénabilité entre vifs est interdite. La concession est en principe viagère, mais elle est transmissible au fils majeur ou aux frères du défunt s'ils accomplissent le service pour le roi. Les terres abandonnées sont réattribuées.

Notre deuxième cas est celui du bénéfice, tel qu'on le connaît dans l'histoire européenne après la fin de l'empire romain⁹, soit en rémunération d'une charge officielle dans l'exercice du pouvoir aux époques mérovingienne ou carolingienne, soit, sous une forme qui perdurera jusqu'à la révolution française, sous celle des dits "bénéfices ecclésiastiques" (fig. 7). C'est moins la terre qui rémunère la fonction que les revenus de la terre, cultivée par les paysans, ce que ne sauraient faire ceux, grands dignitaires ou membres du clergé, qui reçoivent ces bénéfices. La terre n'est jamais concédée en propriété par l'autorité supérieure : le bénéficiaire n'en reçoit que les fruits financiers, mais suffisamment attractifs pour que les intrigues et les abus aient défrayé la chronique pendant tout l'Ancien Régime.

⁸ D'après Lafont [1998 : 527, 539-540, 555 sq., etc. ; 2001]. L'*ilku* désigne alternativement le service qui est dû en contrepartie de l'octroi de la terre, la redevance remplaçant le service ou la terre elle-même qui rémunère le service. Au cours des quelque trois millénaires de l'histoire de la Mésopotamie, la valeur sémantique du terme a passablement changé. Au III^e millénaire, dans l'empire d'Akkad ou sous la III^e dynastie d'Ur, une institution semblable existe, mais sous des dénominations différentes. Le mot "*ilku*" est d'un emploi courant dans les textes du II^e et I^{er} millénaires. Vers le VI^e siècle av. J.-C., toutefois, sous les Achéménides, il prend un tout autre sens, désignant l'impôt dû à la couronne.

⁹ Dans le monde romain, *beneficium* n'a pas de sens institutionnel précis, signifiant simplement un "bienfait", avec l'idée d'une chose octroyée sans obligation de la part du bienfaiteur, sans titre de droit, également, pour celui qui le reçoit ; ce peut être une donation pleine et entière. Ce n'est qu'à l'époque mérovingienne, dans les actes privés, que la concession en *beneficium* s'oppose à la donation [Fustel de Coulanges 1890 : 1 sq., 152 sq.]

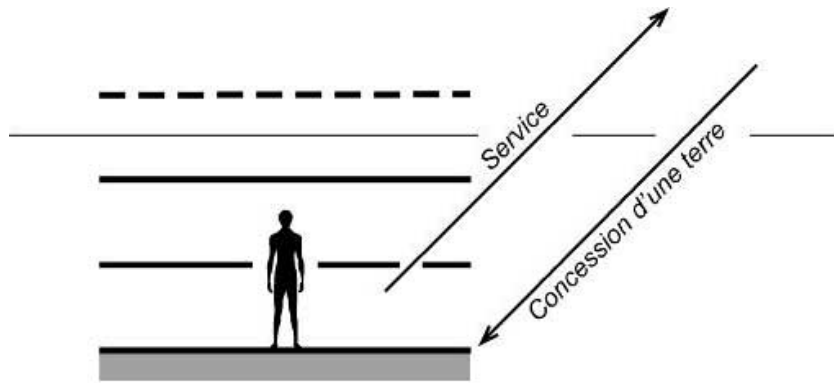


fig. 6 - L'ilku

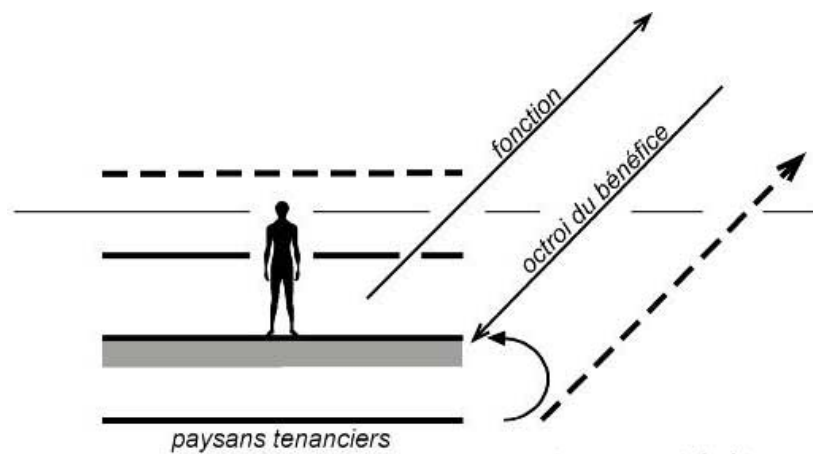


fig. 7 : Le bénéfice

Le fief se différencie du bénéfice - bien que ce dernier passe généralement pour son antécédent direct - par un ensemble de droits plus étendu : le détenteur d'un fief peut à nouveau le concéder, en totalité ou en partie, ce qui rapproche beaucoup la tenure (noble) du fief de l'idée de propriété, quoique soumise à certaines conditions (fig. 8). Il reste que cette tenure n'a de sens que dans la mesure où il y a, dessous, des tenures paysannes, des tenanciers qui versent des redevances au seigneur au titre de rentes foncières.

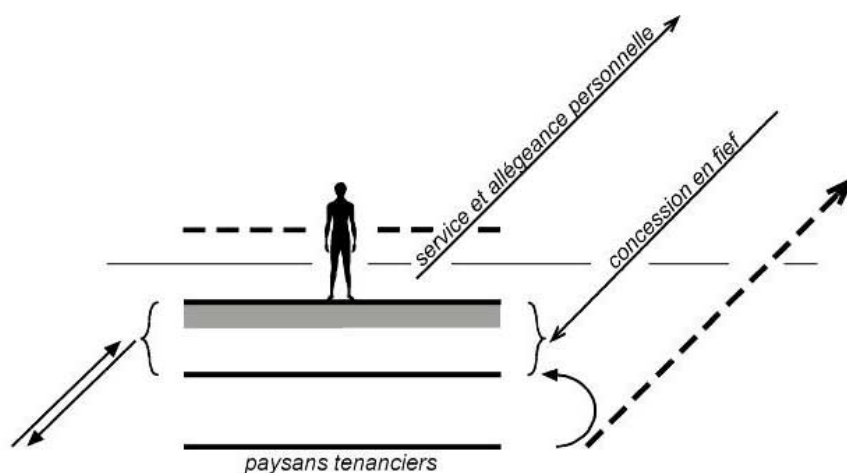


fig. 8 - Le fief

Ces trois premiers cas relèvent du système foncier dans la mesure où ils concernent l'usage que l'on fait d'une terre ou les revenus qu'elle rapporte du fait que ceux qui la cultivent n'en sont pas propriétaires. Maintenant, les paysans, tenanciers ou non, payent aussi des impôts. Mais le système fiscal est normalement et en principe¹⁰ indépendant de l'*ilku*, du bénéfice ou du fief. La concession par les autorités publiques ou par le seigneur ne porte pas sur les revenus fiscaux. Ces revenus ne vont pas au concessionnaire.

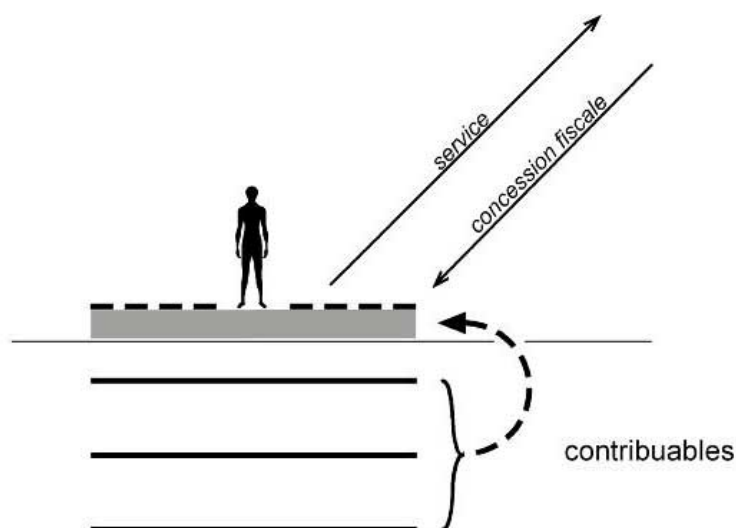


fig. 9 - Le timar

Ce sont eux, précisément, qui sont l'objet de la concession dans le système du *timar* qui est si caractéristique de l'empire ottoman¹¹ (fig. 9). Lors de la conquête d'un nouveau territoire et, ensuite, à périodicité fixe, environ tous les dix ans, un fonctionnaire procède dans chaque région à l'évaluation des différents impôts qui devront être versés à la Sublime Porte. Une fois déduite la part que se réserve le gouvernement central, le reste peut être concédé à des timariotes, les bénéficiaires de *timar*. En 1528, on estime que 37 % du revenu de l'État a été ainsi distribué sous forme de *timar*. Ce sont typiquement les *sipâhî* (dont le français fera les "spahis"), troupes à

¹⁰ Il y a bien, dans les trois cas, des interférences possibles : le versement d'un impôt en remplacement du service pour celui qui a reçu une terre en *ilku* ; les domaines ecclésiastiques immunistes ; ou, pour le fief, s'il s'agit d'une seigneurie justicière ou banale.

¹¹ D'après Beldiceanu [1980], Inalcik [1973 : 107 sq.], etc. Le *timar* ottoman est très semblable à la *pronoia* de l'empire byzantin ou à l'*iqṭā'* du monde arabe classique.

cheval avec un armement traditionnel, une des bases de l'armée ottomane. D'autres que des militaires peuvent bénéficier de concession de *timar*, gardiens de nuit dans une ville, chefs des écuries impériales, etc. Il revient au timariote la charge de collecter lui-même l'impôt, qu'il conserve en tant que revenu personnel. Ce système évite au gouvernement central de collecter lui-même l'impôt, de le convertir en monnaie et de payer ceux qui sont à son service : c'est un mode de rémunération direct, pourrait-on dire, par prélèvement à la source. On distingue plusieurs types de *timar* selon la nature des impôts concédés, soit uniquement les impôts prélevés en vertu du droit religieux, soit uniquement ceux prélevés en vertu du droit coutumier, soit encore les deux (c'est alors un *timar* intégral). La collecte de ces impôts n'a jamais été concédée par le pouvoir central que sur une certaine étendue de terres, étendue d'ailleurs de taille fort diverse, comme les revenus auxquels elle donne lieu, selon qu'en bénéficie un simple *sipâhî* ou des beys. Il en résulte un certain découpage du sol en unités qui rappellent nos circonscriptions fiscales, à cette différence qu'elles ont été concédées. Ces sortes de "terres fiscales" ne sont en aucune façon la propriété des timariotes. Dans la plupart des cas, c'est la Sublime Porte qui est propriétaire des terres. Le bénéficiaire est révocable et le *timar* n'est pas héréditaire.

Voici pour finir notre cinquième et dernier cas (fig. 10) : premièrement, nous supposons qu'un État laisse à la charge de ses gouverneurs de province la collecte des impôts sur leurs provinces respectives (c'est notre figure 2) ; deuxièmement, nous supposons que ces gouverneurs n'envoient qu'une partie du revenu fiscal au gouvernement central, gardant l'autre partie pour eux-mêmes, en guise de rémunération de leur fonction et pour faire face aux dépenses indispensables à la gestion des provinces. Chacun des gouverneurs a alors une responsabilité administrative et fiscale d'un territoire, indépendamment du système foncier, indépendamment de ce que des paysans peuvent verser des rentes foncières ou recevoir des terres en allotissement. Ce cas est presque similaire à celui du *timar* à ceci près que le phénomène fiscal y est plus central encore : l'impôt représente à la fois le mode de rémunération de la fonction et une des fins de cette fonction. Il se peut même que ceux que nous avons appelés des "gouverneurs" n'aient comme fonction principale, ou comme unique fonction, le recouvrement des impôts.

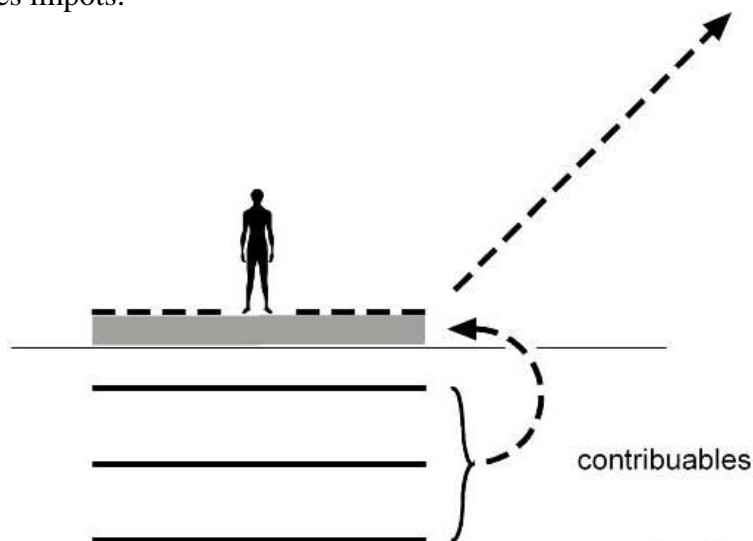


fig. 10

On mesure la distance, en termes institutionnels, qui sépare ces deux derniers cas des trois premiers. Il ne s'agit plus de concessions foncières, mais de concessions fiscales.

Ce que l'on appelle "fief" en Afrique

Le dernier cas de figure que nous avons présenté se trouve réalisé dans les royaumes de l'Afrique précoloniale, sans doute pas dans tous, mais dans un grand nombre. C'est une des raisons¹² pour lesquelles on les a décrits comme "féodaux", confondant concession foncière avec concession fiscale.

Voici par exemple l'exemple des Nupe, merveilleusement documenté par le livre de Nadel, *Byzance noire*, qui constitue un classique de l'anthropologie politique et même de l'anthropologie sociale en général. Nadel y développe l'idée qu'il s'agit d'un "État féodal". Voici le passage clef :

Le reste du royaume¹³ fut divisé en « pays » plus ou moins étendus qui comprenaient chacun une ville, avec ses villages et ses *tunga* [hameaux], et étaient administrés en tant que fiefs par des seigneurs féodaux, les *egba*. Le roi donnait à l'*egba* - membre de la famille royale, ou de la noblesse de fonction ou encore esclave de la Cour - le fief et le rang auquel le fief était attaché de façon permanente [...] Le seigneur féodal lui-même vivait dans la capitale et visitait rarement son domaine. Les affaires locales, la perception des impôts incombait à son représentant : celui-ci pouvait être l'un de ses esclaves ou l'un de ses serfs vivant sur ses terres comme *egbagi*, Petit Délégué¹⁴.

Ne retenons de ce passage ni le rôle des titres, spécificité de la vie sociale nupe (même les chefs de familles qui participent au conseil de village sont dotés de titres), ni celui d'esclaves occupant de très hautes fonctions, trait commun des royaumes d'Afrique occidentale. Le fait est que lorsque Nadel décrit la position des *egba*, il parle d'abord de leur rôle dans la collecte des impôts, impôts longuement décrits à la page suivante et encore deux pages plus loin. L'*egba* a aussi la charge de maintenir l'ordre dans le "pays" qu'il a reçu, d'y rendre la justice en collaboration avec les chefs de village et d'y lever des troupes en cas de guerre [*ibid.* : 179, 189] ; il a toutes les responsabilités, administrative, de police, judiciaire, militaire et fiscale, sur cette région ; il agit en tant que représentant du roi et détient un pouvoir de délégation ; il est une sorte de gouverneur de province. Il n'est en aucun cas un seigneur féodal, ne serait-ce que parce qu'il ne jouit pas de rentes foncières sur son fief - ce qui est la base du revenu de tout

¹² On sait que les sciences sociales ont appliqué le qualificatif de "féodal" en trois sens, en prenant trois aspects de la période féodale de l'histoire européenne. Le premier, le plus répandu, caractérise une structure étatique dans laquelle les pouvoirs locaux sont suffisamment forts et indépendants pour menacer l'unité de l'État : c'est, par exemple, en ce sens que Lombard [1965 : 360 *sq.*] parle, avec nuances toutefois et réserves qui l'honorent, de "féodalité" en Afrique. Le second retient l'importance des relations personnelles, ce dont les liens de vassalité de notre Moyen Age fournissent un modèle exemplaire : c'est en ce sens que Maquet [1954 : 154 *sq.* ; 1969 : 407 *sq.* ; etc.], dans de nombreuses publications, a soutenu la thèse d'une féodalité pour les royaumes interlacustres d'Afrique, rapprochant vassalité des fameux contrats à propos des vaches. Le troisième retient la notion de fief et on parlera de "féodalité" (terme qui vient de "fief") au sens, pour ainsi dire étymologique, chaque fois que se rencontrent des concessions de terres qui ressemblent à des fiefs : c'est le seul sens que nous examinons dans le présent article parce que c'est le seul qui soit en rapport avec le foncier. Nous disons que ce qualificatif appliqué aux royaumes africains est fondé sur un complet contresens. Nous ne pensons pas d'ailleurs que les autres usages de la "féodalité" comme type social soient beaucoup plus justifiés, parce que la féodalité européenne est beaucoup trop spécifique pour servir de modèle ou de type. J'ai oublié un quatrième sens, mais il est vrai qu'il paraît un peu périmé aujourd'hui : le sens marxiste du "mode de production féodal", fondé sur l'opposition de classes entre des grands propriétaires et une paysannerie statutairement dépendante. Ce sens ne s'applique de toute façon pas à l'Afrique.

¹³ En dehors des régions extérieures, extérieures au "vrai royaume" (dont les populations paient le tribut mais peuvent être razzées), de la capitale (Bida) et des domaines royaux.

¹⁴ Nadel [1971 : 188]. J'ai dû modifier la traduction de Marie-Édith Baudez, en général excellente, mais pas en ce qui concerne la première phrase de ce passage.

titulaire de fief : le paysan nupe, c'est-à-dire le membre de village ordinaire¹⁵ qui reçoit de la terre pour autant qu'il en a besoin ne verse pas de rente foncière : comment l'*egba* pourrait-il jouir d'une rente qui n'existe pas? Son revenu est constitué par une part, et une part substantielle, retenue sur les impôts :

Le quart des impôts prélevés - en espèces [...] - dans ces fiefs allait au roi ; les trois autres quarts étaient retenus par l'*egba* ; il en versait une petite partie à ses *egbagi*, à titre de salaire et de commission à la fois. Les villes ou les districts payaient aussi parfois un tribut supplémentaire en nature à l'*Etsu* [le roi] et à l'*egba* [*ibid.* : 189].

Il est clair que le revenu fiscal est le fondement général de la rémunération de toute cette bureaucratie, de l'*egba* à l'*egbagi*. Ce que dit Nadel [*ibid.* : 163] :

"Les fonctionnaires civils ou militaires ne reçoivent aucun salaire. Leur rémunération se fait sous forme de participation au butin [...]".

Mais il a tort d'ajouter qu'elle se fait aussi sous forme de "fiefs, remis par le roi à ses serviteurs loyaux". Ce ne sont pas des concessions de terres, ce sont des concessions fiscales.

A côté de ces fiefs d'*egba*, des sortes de "fiefs de fonction" devrions-nous dire si cette expression n'était pas contradictoire, Nadel parle aussi de "fiefs personnels", octroyés par faveur royale - et sans aucune charge en contrepartie - à des parents, des favoris et des courtisans. Que le roi comble de cadeaux les membres de la famille royale ou de simples intrigants qui ont réussi à se faire bien voir, voilà qui est parfaitement banal. Notre vocabulaire possède un mot, au moins pour ce qui concerne la première catégorie : c'est l'apanage, littéralement *ad panem*, "le pain pour manger", lequel "pain" ne peut être pour un cousin du roi aussi sec que pour un paysan mais peut consister en l'ensemble du comté d'Anjou, concédé gracieusement par sa Majesté au dit "cousin". Ce n'est pas tant l'ampleur des largesses royales qui doit être retenue que la nature de ces largesses. Or elles ne sont pas, dans le royaume nupe, de l'ordre du fief, elles sont encore de nature fiscale ainsi que le dit très explicitement Nadel :

Le fief personnel n'entraînait ni pouvoir judiciaire ni pouvoir administratif ; *il donnait seulement la possibilité de lever un impôt supplémentaire*, l'*edugi* (petit impôt) s'ajoutant à l'impôt royal, l'*edukó* (grand impôt), et perçu après celui-ci. Cette contribution n'étant pas limitée, les paysans furent souvent impitoyablement exploités [*ibid.* : 190, mes italiques].

Il est clair que tout ce système s'apparente au *timar* des Ottomans et pas du tout au fief de notre Moyen Âge.

¹⁵ Je parle bien ici du sujet ordinaire du royaume qui constitue la base de la population, imposable mais propriétaire de la terre, et non des quelques individus qui ont reçu de la terre concédée sur les domaines propres d'un *egba*, d'un client du roi, ou du roi lui-même. Ce ne sont là que des développements particuliers. Nadel [1971 : 296 *sq.*], d'ailleurs les caractérise comme des sortes de "métayers" pour la raison qu'ils versent la *dzankà* ; mais c'est un peu contradictoire avec le fait que la *dzankà*, paiements réguliers et modiques faits par les villageois au chef de village, n'est pas dans ce contexte envisagée comme une rente.

Il faut rendre grâce à Nadel, un des plus fins esprits parmi les africanistes, d'avoir, par-delà un vocabulaire inadéquat, réussi à faire une reconstitution remarquable des institutions d'un royaume africain et surtout, de s'être penché de très près sur la question de ses finances avant la colonisation, fait suffisamment rare pour devoir être signalé. C'est seulement après avoir compris les multiples formes de l'impôt (formes déguisées sous l'appellation de fiefs) que le lecteur pourra apprécier les attermoissements de la politique fiscale nupe : multiplication des "fiefs personnels", c'est-à-dire taxation à outrance, par un souverain, en vue de se créer des soutiens parmi les grands ; abolition du système par le successeur, qui veut mettre fin à l'arrogance de ces mêmes grands ; réorganisation du système fiscal par le troisième qui double les *egba* par des hauts fonctionnaires d'origine servile directement rattachés au pouvoir central ; le royaume étant épuisé par cette dernière politique, le quatrième qui parvient au pouvoir applique le régime des peuples extérieurs au royaume proprement dit et se met à razzier ses propres sujets. L'État africain apparaît ainsi comme une gigantesque pompe à finances destinée à soutirer un maximum de biens à ses sujets. Il ne combat pas une "classe féodale" extérieure à l'appareil d'État dont la richesse et le pouvoir viennent de la grande propriété et de la rente foncière qui en résulte, il ne fait tout au plus que combattre les vellétés d'autonomie locale et les tendances sécessionnistes des plus grands des serviteurs de l'État. C'est une lutte interne à l'appareil d'État, entre le pouvoir central et les hauts fonctionnaires. Tous tirent pareillement leur revenu de la fiscalité. C'est l'impôt, ce sujet si négligé par l'anthropologie sociale, qui constitue la base générale du système, la toile de fond de la misère paysanne et des luttes politiques.

D'avoir traité un peu longuement du royaume nupe nous permettra d'aller plus vite sur celui de l'Ashanti. Parmi tous les royaumes africains, il constitue un exemple de référence, non seulement en raison de la qualité de l'ethnographie de Rattray, mais surtout parce que celui-ci est un des premiers à présenter un modèle¹⁶ construit de "féodalité" africaine [Rattray 1929 : 75 *sq.*]. Modèle qui va de pair avec l'idée de superposition des ayants droit sur la même terre, conformément à notre figure 7, que Rattray exprime à sa façon avec cette curieuse terminologie de "propriété supérieure" et de "propriété inférieure" :

Il advint une sorte de propriété [*proprietorship*] multiple. Le roi devint le propriétaire supérieur de toute la terre du royaume, c'est-à-dire du sol, mais ce droit coexista avec différents niveaux de propriété inférieure qui s'étageaient en ordre décroissant jusqu'au droit de propriété de la famille qui tenait la terre [*ibid.* : 76].

C'est à propos de l'organisation administrative du royaume - décrite très en détail au cours de plusieurs chapitres - que Rattray avance son idée de féodalisme, pour laquelle la comparaison avec l'Angleterre au lendemain de la conquête normande est toujours explicite. Le principe en est simple. Chaque niveau hiérarchique, celui du grand chef de

¹⁶ Modèle déjà en vogue pour les grands empires musulmans fondés au XIX^e siècle par les Peuls : ainsi une interprétation féodale de l'empire du Sokoto est présentée par un grand administrateur comme Lord Lugard [cité par Meek 1957 : 160] dès 1905. Meek [*ibid.* 160, n.1, 166] est réservé quant à la validité de ce modèle, critiquant l'expression de "*landlord*" (aristocrate foncier) ou remarquant que cette "féodalité" est concernée avant tout par la collecte du *kharâdj* (l'impôt typique du régime musulman sur les terres de conquête). Relevons encore une fois que ce n'est pas sur la terre que se superposent une multitude d'ayants droit, c'est sur la collecte de l'impôt qui se partage ainsi dans le Sokoto [*ibid.* : 160, n. 2] : 50 % pour l'émir, 25 % pour le détenteur du "fief", 12,5 % pour le grand Ajele, 6,25 % pour le petit Ajele, 6,25 % pour l'administrateur du "fief", rien pour le chef de village.

"division territoriale" ou ceux de ses sous-chefs, jouit d'une large autonomie : chacun de ces niveaux possède son territoire propre, son organisation propre, son armée, son trésor. C'est une organisation décentralisée, une sorte de "fédération" si l'on veut, ainsi que l'on a l'habitude de s'exprimer à propos de l'Ashanti bien que ce type d'organisation se retrouve ailleurs en Afrique sans que l'on parle pour autant de fédération. L'autonomie, l'indépendance presque, pourrait-on dire, de chacun des segments administratifs est peut-être plus grande qu'ailleurs, surtout au niveau des "divisions territoriales" dont le chef porte le titre de *Hene* (il est *Omanhene*, chef d'une "tribu", tandis que le roi est *Asante Hene*, chef de tout l'Ashanti), mais tout cela n'en fait pas un régime féodal. Il y manquera toujours la rente foncière. La base de tout le système, la base de l'autonomie des segments administratifs, c'est l'impôt, l'impôt que chacun des chefs collecte et garde en grande partie pour lui, forme de rémunération et fondement de sa puissance [Rattray 1929 : 105, 112 *sq.*]. Ce n'est apparemment qu'une petite partie, et une partie occasionnelle des impôts, qui est transférée au gouvernement central.

Ces mêmes principes généraux de l'organisation fiscale se retrouvent au sein des royaumes interlacustres. Bien que la notion de district administratif ne soit pas complètement claire pour le Rwanda ancien, le royaume était partagé en districts qui étaient normalement dirigés par un chef de sol (pour l'agriculture) et un chef des herbes (pour le bétail) ; le district lui-même était partagé en "collines". Le chef de sol était chargé de réunir l'impôt, mais entre lui et le contribuable, s'interposait toute une hiérarchie de responsables de la collecte des impôts : le chef de sol en gardait un tiers, ainsi que le chef de colline [Hertefeldt 1962 : 64 ; Maquet 1954 : 125]. Pour l'Ankole, Oberg [1964 : 128] décrit une hiérarchie semblable qui allait de percepteurs locaux à des responsables du recouvrement jusqu'à un grand officier qui transmettait au roi, chacun prélevant sa part. Cet auteur en tire justement la conclusion :

Du fait que le recouvrement du tribut était effectué par les chefs [entendons des chefs *locaux*], il se produisait par nécessité une division du pays en zones.

Et cette division territoriale donnera toujours l'illusion d'un certain féodalisme¹⁷.

¹⁷ Le modèle féodal est si prégnant en ce qui concerne les royaumes interlacustres qu'il conduit certains à parler de "rente foncière" là où il ne s'agit que d'impôt. Ainsi Bourgeois [1954 : 85] introduit la confusion dans les esprits en parlant d'"impôts valant loyer de la terre", expression en elle-même contradictoire. Aucun des arguments présentés par Vidal [1969 : 394] comme quoi il s'agirait de redevances foncières n'est recevable. Certainement pas celui que cet auteur prétend tirer du fait que ces redevances sont partagées entre plusieurs : en premier lieu, c'est là le système fiscal normal de l'Afrique ; en second, un tel partage de la rente foncière n'existe pas dans la féodalité (la rente n'est due par le paysan non propriétaire qu'à son seigneur qui n'en reverse pas une partie au sien ; la logique de la vassalité et de la mouvance des fiefs, qui ne joue qu'entre nobles, est différente de celle de la rente, laquelle est normalement entre manant et seigneur). Laissons le dernier mot à Vansina [1963 : 354] qui, après avoir souligné l'analogie entre l'*ubuhake*, l'octroi de vaches moyennant la reconnaissance d'un lien de clientèle, et le régime foncier qui repose sur l'octroi de terres, poursuit : "On pourrait alors considérer la structure administrative du Ruanda comme un *ubuhake* portant sur des terres et prétendre que le tribut du roi était un prix de location des terres. N'allons pas jusque là. En effet ce paiement assurait la subsistance de tous les gouvernants et rendait possible une spécialisation politique. C'était le prix payé pour le maintien d'une structure politique qui assurait l'ordre et défendait le pays, autant sinon plus qu'un simple prix de location".

DOMAINES DE LA COURONNE ET DONATIONS ROYALES

Ayant maintenant écarté les faux problèmes du régime foncier africain dans les royaumes, nous pouvons désormais aborder ce qui nous paraît constituer la question principale. Elle est qu'il existe des domaines royaux (figure 4). Peut-être l'institution n'est-elle pas générale en Afrique, mais on la retrouve dans plusieurs des exemples que nous avons cités, chez les Nupe, les Yoruba, les Lozi ou dans les royaumes interlacustres. Il est rare qu'elle soit décrite de façon adéquate, si ce n'est par Nadel, ayant visiblement peu intéressé les anthropologues, et on se prend à penser qu'elle a pu être beaucoup plus répandue que nos maigres sources ne nous le donnent à penser. Qu'il existe des domaines de la Couronne, comme il existait un *ager publicus* à Rome ou un domaine public dans la République française d'aujourd'hui, voilà qui n'est pas bien original. Ce qui l'est, c'est que cette institution prenne place sur le fond général d'un régime foncier fondé sur l'allotissement.

Il convient tout d'abord de bien situer les contours de l'institution avant d'envisager comment elle s'insère dans le contexte général du système foncier. Elle est distincte de l'idée que le roi aurait une sorte de propriété éminente sur tout le sol : même ceux qui soutiennent cette idée ont soin de préciser que certaines terres appartiennent "plus spécifiquement" au roi. Elle doit également être distinguée d'un autre phénomène. Selon un principe assez courant en Afrique, le royaume est divisé en provinces ou territoires administratifs qui sont confiés à la responsabilité de grands administrateurs (ceux précisément que l'on appelle des "seigneurs féodaux") : mais le roi peut se réserver la gestion directe de l'un d'entre eux. Ce territoire sous administration royale ne peut être confondu avec les domaines royaux qui sont multiples et qui peuvent se situer dans une autre division que celle du roi. Ces deux organisations, l'une administrative, l'autre foncière, sont distinctes. Les domaines royaux sont ces parcelles de terre sur lesquelles le roi possède les mêmes droits que n'importe quel chef de famille ou individu sur les leurs et au même titre : parce qu'il les cultive ou les fait cultiver. Ce principe est bien mis en évidence par une contestation qui s'est élevée entre un roi yoruba et ses sujets à propos d'un nouveau village créé sur un *no man's land* : le roi fait valoir son droit en disant que ce sont ses esclaves qui sont installés dans le village [Lloyd 1962 : 181]. C'est celui au nom duquel se fait le travail de la terre qui en est le propriétaire en titre (1^{ère} partie).

Ces terres royales sont cultivées par des esclaves royaux, tant chez les Yoruba que chez les Nupe ou les Lozi¹⁸. Il est remarquable que l'on retrouve les mêmes grands principes d'organisation chez ces trois peuples, du sud à l'ouest du continent : les esclaves sont regroupés en villages, travaillent sous la direction d'un esclave en chef. Ils n'acquièrent par leur travail aucun droit sur la terre cultivée - les informateurs yoruba sont tout à fait nets sur ce sujet -, mais ils sont installés, "casés" au sens de notre haut Moyen Âge, et, tout comme les membres d'un village ordinaire ont leur lopins individuels, ils ont le leur. Mais tout ce qui ne résulte pas du travail sur ce lopin revient au roi qui est, à n'en pas douter, à la fois le chef de cette grande "famille" servile et le chef de chacun de ces villages. A cet égard, il est significatif que le terme qui désigne ces villages chez les Nupe soit *esozi*, "petit village" et non pas *ezi*, village à part entière, c'est-à-dire avec son organisation autonome, pas plus qu'il n'est *tunga*, antenne de village, hameau. On notera toutefois, en dépit d'une insistance très grande des observateurs sur les esclaves, la participation d'autres catégories sociales : celle des

¹⁸ Gluckman [1941 : 30 *sq.* ; 1951 : 6, n. 1, 62-63, 65 ; 1965 b : 82, 84, 146] ; Lloyd [1962 : 47, 71-72, 112, 154] ; Nadel [1971 : 296-301].

bara, les clients chez les Nupe, aux travaux de défrichage ou simplement des paysans avoisinants, réquisitionnés pour ce service royal. Les jardins du roi que l'on trouve un peu partout en pays lozi sont cultivés par les villageois des alentours. Mais, dans les trois exemples, seuls des esclaves peuvent être installés dans les villages du domaine royal, ou alors il s'agit, comme chez les Lozi, de la catégorie très spéciale de ceux qui ont été "choisis" pour le service royal, offerts encore très jeunes par les chefs au roi et dédiés à son service. Il est plus difficile de savoir par qui étaient cultivés les domaines du roi dans les royaumes interlacustres¹⁹ : à défaut d'esclaves (catégorie notoirement absente du Burundi et du Rwanda), ils pouvaient l'être par toutes sortes de dépendants, "choisis", serviteurs ou clients d'extraction modeste. D'une façon ou d'une autre, ce devaient être des gens du roi.

Ces terres avaient deux usages. D'abord, elles étaient d'un rapport substantiel. Les revenus qu'elles procuraient étaient d'autant plus importants qu'elles étaient directement rattachées au roi et il n'y avait à leur propos rien d'analogue à la multitude des intermédiaires qui se greffaient sur la collecte des impôts diminuaient d'autant le produit de la recette fiscale effectivement encaissée par le trésor. Nadel [1971 : 150] estime pour les Nupe qu'après le produit des impôts et les gains issus du pillage lors des guerres et des razzias, les biens fonciers personnels du roi représentaient en importance sa troisième source de revenu. Nous sommes malheureusement beaucoup moins bien informés sur les autres royaumes. En revanche, il est certain que ces terres - et cela représente leur second usage - étaient partout l'objet de donations royales dont tous les observateurs signalent l'importance. Le roi en retire un avantage évident : celui de s'attacher des clients, favoris ou hommes puissants qui seront les piliers du régime. Par le déploiement de cette générosité, enfin, il fortifie son image. Il s'agit là de véritables donations ; ces terres sont reçues en propriété par les récipiendaires qui pourront à leur tour adopter une politique semblable à l'égard de leurs propres clients, leur donnant une partie des terres qu'ils ont reçues du roi²⁰. Les hauts fonctionnaires, tous ceux qui doivent être remerciés pour service rendus, les membres de la famille royale, peuvent aussi recevoir de telles terres qui seront leur propriété privée. Eux aussi les feront travailler par leurs gens, esclaves ou non. Eventuellement, ils les loueront. Ce sont toujours des terres de rapport. A cela s'ajoute, chez les Nupe, le fait que le récipiendaire verse toujours la *dzankà* au donateur. Ainsi se constitue, au sein d'un système général de propriété fondé sur l'allotissement, un système de terres tenues en propriété par les grands du royaume. Ce n'est pas encore un système de grande propriété foncière, mais c'en est le germe. Il coexiste avec l'autre et les grands - hauts fonctionnaires, nobles d'origine royale ou simples favoris - auront reçu à la fois des charges administratives, avec le revenu fiscal qui leur est attaché, et des terres, des domaines, en pleine propriété : ils sont encore responsables de l'allotissement et déjà propriétaires fonciers. Le principe de cette coexistence ne pose pas de problème parce que les deux systèmes portent sur deux types distincts de terres - le premier sur les terres incultes, le second sur des terres cultivées - et ne concerne pas les mêmes catégories de travailleurs de la terre - le premier, les sujets, le second, les esclaves ou autres dépendants.

Ce système nouveau, domanial avant la lettre, n'a qu'une seule source : le domaine royal. Comment celui-ci s'est-il, au premier chef, constitué? Nous ne sommes pas toujours bien renseignés sur son origine. Il est question de saisie dans les terres

¹⁹ Bourgeois [1954 : 19, 189], Mair [1933 : 192], Trouwborst [1962 : 131].

²⁰ C'est peut-être ce qui évoque le plus le monde "féodal". Mais ce n'est pas à ce propos que l'africanisme le fait. Il n'y a non plus lieu de le faire : une politique de donation foncière, en particulier royale, est une politique fort répandue et pas du tout caractéristique de la féodalité européenne.

conquises, d'appropriation par le roi des terres situées en dehors des aires contrôlées par les villages, d'abus ou de confiscations, arbitraires ou non, de donations, également, en faveur du souverain. Le principal reste qu'un principe est acquis dans ces royaumes : le roi a lui-même droit à des terres qui lui sont propres.

Comment ce système prend-il naissance? Apparemment, le plus simplement du monde. Il semble même qu'il n'ait besoin d'aucun autre principe de droit que ceux que nous connaissons déjà et qui sont ceux de tout un chacun : tout le monde a droit à avoir une terre, y compris le chef de village qui la distribue ; les membres de la famille royale aussi y ont droit, a fortiori le roi. Le roi aura donc sa terre. Une première différence vient tout naturellement du fait qu'il est roi. Il aura une terre plus grande que les autres, des jardins un peu partout, des villages entiers ou des domaines de grande étendue, plus ou moins d'un seul tenant. Pourquoi? Parce qu'il a plus de gens. Nous avons déjà fait remarquer que le principe de l'allotissement africain était bien du type "à chacun selon ses besoins", mais à condition de comprendre que ces besoins sont sociaux et qu'un homme qui a un grand nombre de dépendants a de plus grands besoins. Le fait même que le roi ait des domaines importants suit directement le fait qu'il a un plus grand nombre de dépendants : non seulement il a le monopole ou le quasi-monopole des esclaves (en vertu d'un principe fréquent de répartition du butin de guerre) ou seulement il détient la majorité d'entre eux, mais encore il y a tous ces gens qui sont dédiés au roi, tous ceux qui viennent se réfugier sous sa protection, tout un ensemble de clients, des serviteurs, etc. Le fait qu'il soit le premier propriétaire foncier suit donc directement le fait qu'il ait des gens qui lui soient attachés. Rien dans tout cela ne vient déroger aux règles générales du régime foncier africain. On n'enregistre à ce niveau qu'une différence quantitative, bien qu'elle soit de taille, par rapport au principe de l'allotissement.

Mais il en existe d'autres. L'allotissement suppose une dualité entre le chef de village et le chef de famille, entre celui qui a le *pouvoir* administratif de distribuer les terres et celui qui a le *droit* d'en obtenir une. Le caractère démocratique de l'institution, que nul ne contestera sachant le rôle du conseil auprès du chef de village, est à ce prix. Dans le cas du roi, cette dualité disparaît : il est à la fois le responsable suprême de l'allotissement et son premier bénéficiaire. Il confond les deux positions, étant à la fois une sorte de super chef de village et le chef de la grande famille de tous ceux qu'il protège. Il cumule les pouvoirs, celui de nature politico-administratif qui est attaché à la fonction d'allotissement et celui, économique et indirectement politique, qui vient de la grande propriété. Pareil cumul, enfin, ne peut pas être sans effet sur la nature et la constitution du domaine royal, car si le roi conserve certaines terres parce qu'il les utilise (par l'intermédiaire de ses esclaves qui les cultivent), il en conserve d'autres en tant que réserves, aux fins de les distribuer à d'éventuels protégés qui les demanderaient. Ces deux types de terres, deux types très différents selon le droit africain, sont réunis dans une même main. Ce que je veux dire est qu'au sein du domaine royal doit s'estomper, sinon s'abolir, la différence entre les terres cultivées (en propriété) et les terres incultes (en non-propriété).

Nous y voyons une preuve dans le fait historique que le domaine royal nupe s'est constitué en grande partie par appropriation du no man's land entre les villages et des réserves non utilisées par ces villages [Nadel 1971 : 300]. Parmi les droits du roi des Lozi relativement à la terre, Gluckman [1943 : 17] en mentionne un qui est parfaitement ambigu. En tant que distributeur général, toutes les terres non alloties reviennent au roi et elles lui reviennent de droit pour qu'il les distribue à ceux qui en auront besoin. Mais on apprend aussi qu'il conserve certains terrains, particulièrement là où la bonne terre est rare, peut-être pour les distribuer, mais aussi "pour qu'il puisse les mettre en culture,

dès qu'il aura la main-d'oeuvre nécessaire". On sent bien par là que toute la terre non cultivée, qui était administrée par le village dans le système traditionnel, risque, maintenant qu'elle l'est par le roi, d'être purement et simplement annexée au domaine royal. Ainsi se constitue un domaine, un immense domaine, géré par de tout autres principes que ceux du droit foncier traditionnel parce que celui qui en est le maître détient tous les pouvoirs sur lui. Le roi vient-il à déléguer à des chefs politiques son privilège de distribuer la terre, et donc celui de récupérer les terres abandonnées ou incultes, ces chefs constitueront pareillement de grands domaines à leur profit. Ajoutons l'hérédité, de fait sinon de droit, de leur fonction, un système de clientèle qui renforce leur pouvoir et leur autonomie, une aristocratie foncière naît. Son origine est tout entière dans l'institution du domaine royal, dès qu'il se trouve dépecé par une politique inconsidérée de donations ; sa cause immédiate est le démembrement de la puissance publique. C'est, croyons-nous, ce qui advint ou était en passe d'advenir au Rwanda. Smets [1946 : 14] fait une remarque en ce sens, après avoir évoqué le rôle d'allotisseur du chef politique et sa capacité à disposer des terres incultes ou abandonnées :

Le système en général permet aux membres des classes dirigeantes aussi bien qu'aux sujets d'acquérir la propriété de se constituer des domaines [*estates*].

Mais seuls les premiers auront la capacité de se constituer des domaines de quelque importance.

C'est une évolution possible. Nous ne disons pas que tous les domaines royaux se soient ainsi formés et agrandis grâce à une subtile confusion entre les droits du roi sur la terre qu'il fait cultiver et celle qu'il est susceptible d'allotir ; tout dépend du pouvoir effectif du roi, limité ou non par les institutions et les groupes de pression. Ainsi, le domaine des rois yoruba, notoirement faibles au sein de ce que l'on pourrait appeler des sortes de monarchies constitutionnelles contrôlées par les conseils des grands, ne semblent pas avoir eu la même allure que celui des rois nupe : ils semblent avoir été étroitement formés des seuls palais avec leurs dépendances, cultivées par les esclaves royaux, et ces rois ne semblent pas avoir été particulièrement glorifiés en tant que distributeurs de terres. Mais il paraît peu douteux que, lorsqu'une telle évolution a lieu, c'est le fondement même de tout le système foncier africain qui disparaît.

Le caractère même de l'allotissement vient à se modifier : il était dans son principe destiné à permettre à chacun de survivre, il est maintenant source de profit, car ce sont des terres de rapport que le roi distribue à partir de son domaine. La terre devient objet de spéculation pour les intrigants de toute sorte qui briguent les faveurs royales. Pour le roi, elle est le moyen d'une politique pour se ménager des appuis et s'attacher quelques fidèles. Il avait droit à des terres parce qu'il avait de nombreux protégés mais, ayant des terres, il peut susciter de nouveaux protégés. Le rapport de causalité s'inverse, la terre n'est plus le résultat des liens personnels de dépendance ou de clientèle, elle est la cause de la création de tels liens. Nous ne sommes plus dans le monde des villages africains, nous sommes dans un autre monde, bien proche déjà de celui de l'Antiquité romaine.

CONCLUSION

L'Afrique dans la perspective comparative

Au terme de ce long périple, mais qui n'a concerné que l'Afrique, tout au plus avec l'Occident comme terme de comparaison, on se demandera quelles sont les spécificités de ce continent. Or, un simple coup d'œil à quelques-unes des données ethnographiques montre que les grands principes du droit foncier africain se retrouvent sans peine dans d'autres régions du monde. Soit le principe même de l'allotissement, comme chez les Trobriandais :

Tout homme adulte de la communauté [...] a le droit de réclamer une parcelle ou des parcelles [...] Il est autorisé à revendiquer autant de parcelles qu'il peut en cultiver avec sa famille [Malinowski 1974 : 202, 203].

Soit le principe, plus simple et plus fondamental, comme quoi la terre en elle-même et en particulier le sol non cultivé est "sans valeur", "n'est pas en propriété", comme chez les Comanches, les Navaho, etc. [Herskovits 1952 : 332, 362 *sq.*, citant E. Adamson Hoebel, W. W. Hill, etc.]. Le fait principal est que chez les horticulteurs, tant de Mélanésie que d'Amérique du Nord, il reste toujours des terres disponibles autour des aires cultivées, des terres en réserve qui permet à chacun d'acquérir et de s'approprier celles dont il peut avoir besoin. Le principe de l'allotissement comme celui de la non-propriété des terres incultes ne sont pas des spécificités africaines mais bien plutôt des généralités dans les mondes extra-occidentaux.

Il n'est jusqu'aux chasseurs-cueilleurs qui se comprennent sans difficulté sous ces principes. On a parlé de propriété "collective" des terres par la tribu, le clan ou le groupe local parce que ces terres étaient défendues, au besoin *manu militari*, contre toute intrusion étrangère ; mais on a encore confondu propriété de la terre et souveraineté politique, car tout groupe organisé défend son territoire sans pour autant qu'il y ait propriété foncière. Quiconque regarde les choses sans idée préconçue verra que les mêmes principes s'appliquent exactement. Il n'y a pas culture de la terre, par définition, chez des chasseurs-cueilleurs, mais il y a certains travaux qui s'ancrent sur le sol. Découvrir un fruit comestible et recherché dans une forêt tropicale est un travail. Les arbres qui doivent livrer le fruit mûr sont marqués par celui qui les a découverts : c'est une marque de propriété, de propriété individuelle, bien connue de l'ethnographie des chasseurs-cueilleurs d'Asie du Sud-Est. Les carrières, les barrages sur les rivières, tout cela est susceptible de propriété, même s'il faut bien reconnaître que nous sommes fort mal renseignés sur ces questions. Il suffira de se remémorer la longue controverse sur les terres individuelles de piégeage au castor chez les Indiens du Canada. Speck se faisait fort d'avoir découvert la propriété individuelle chez ces chasseurs-cueilleurs. Leacock rétorquait que ce n'était là que la conséquence du commerce des fourrures introduit par les Européens, croyant ainsi sauver la thèse de la propriété collective primitive. Il est plus simple de comprendre que l'aménagement d'un micro milieu en vue d'un piégeage systématique est comparable à celui d'un jardin ou d'un champ par un cultivateur et débouche pareillement sur son appropriation.

La caractéristique générale de ces régimes très anciens de propriété, par-delà leurs modalités particulières, réside dans l'absence de propriété de la terre *en tant que telle*. Mais il existe aussi une propriété - laquelle ne diffère pas trop de ce que la tradition occidentale entend par ce terme - sur les aménagements de toute sorte qui ont pu être apportés sur cette terre ou sur n'importe quel objet, minéral ou végétal, naturellement

attaché à cette terre. La propriété, par des petits groupes sinon par des individus, de la terre, des lieux ou des sites a probablement existé de tout temps et il faut abandonner la vieille problématique de "l'apparition" de la propriété privée. Mais cette propriété était limitée, limitée aux localités où s'accrochait le travail ou l'inventivité des hommes. Mieux vaut se demander à partir de quand et pourquoi elle fut un jour généralisée, à ce point que l'on ne rencontra plus dans les sociétés qui pratiquèrent ce nouveau régime aucune parcelle sans que l'on ait aussi affaire à quelqu'un qui prétende à des droits exclusifs sur elle, c'est-à-dire à un propriétaire, public, collectif ou individuel, peu importe.

Les causes des transformations

Un système fondé sur l'allotissement suppose des terres vacantes. Passé un certain seuil démographique, il doit céder la place à un autre système.

L'importance du facteur démographique est bien mis en évidence dans l'étude de Nadel [1971 : 276 *sq.*] qui oppose, en ce qui concerne les questions foncières, les deux moitiés du royaume nupe, de chaque côté de la rivière Kaduna. A l'est, en Cis-Kaduna, se situe la capitale, Bida, ainsi que la majorité des domaines royaux ; à l'ouest, s'étend la Trans-Kaduna. En Cis-Kaduna, la densité démographique était d'environ 21 habitants au km², tandis qu'elle dépassait à peine 6 en Trans-Kaduna [*ibid* : 40-41]. La cause de la très forte densité en Cis-Kaduna est simple :

[...] elle réside dans le fait historique de la conquête Fulani sur les Nupe : les chefs Fulani [Peuls], leur énorme armée de guerriers, d'esclaves, de courtisans et autres dépendants immigrèrent dans la zone située à l'est du Kaduna ; ils s'y installèrent, en occupèrent les terres, y construisirent leur capitale et de nombreux villages.

Mais ce qui nous intéresse est plutôt la conséquence de cette densité : le système traditionnel, tel qu'il fonctionne encore en Trans-Kaduna, ne fonctionne plus dans ce cœur du royaume surpeuplé. La terre est rare et lorsqu'une parcelle est abandonnée, elle ne retourne plus dans le fonds commun géré par un village. À Bida même :

[...] le terrain libéré est en général aussitôt annexé ; il peut l'être de deux manières : soit par l'un des gros propriétaires dont les terres sont limitrophes, soit par l'une des trois familles royales si la parcelle est sur leur domaine [*ibid.* : 292].

Quelques habitants seulement, issus de la population d'origine, continuent à posséder leur terres selon le régime traditionnel, à la suite d'un allotissement ancien qui s'est transmis de génération en génération. La très large majorité des paysans tiennent leurs terres d'une autre façon : ils sont locataires (mode de tenure pratiquement inexistant en Trans-Kaduna) ou bien ils se sont fait concéder une terre en devenant client d'un de ces "gros propriétaires" qui eux-mêmes tiennent leurs terres d'une donation royale (*ibid.* : 292-299). Tous payent la *dzankà*, et on peut toujours discuter pour savoir s'il s'agit encore des anciens cadeaux par lesquels on honorait le chef de village ou s'il s'agit déjà d'une rente.

Le fait est que tout a changé. Les gens importants continuent à "distribuer" la terre, selon le vieux principe africain, mais ils le font désormais par favoritisme. Nous sommes en présence d'une nouvelle donne sociale : au lieu que le citoyen ou même le sujet accède à la terre au fur et à mesure de ses besoins parce qu'il en avait le droit, il

n'obtient plus une terre qu'en entrant dans la clientèle d'un patron. On se fait même client de quelqu'un, ne serait-ce que pour devenir locataire, ainsi que le montre un exemple documenté par Nadel. On voit comment la rareté de la terre occasionne un développement sans précédent du système de clientèle. Ce qu'il convient de ne pas perdre de vue est qu'un tel développement ne fait que prolonger et approfondir ce qui existait déjà au niveau royal. Les paysans qui forment la clientèle populaire des grands ne font que reproduire à leur niveau ce qui est déjà présent dans la sphère du pouvoir : car ces grands ne tiennent leur position que de ce qu'ils sont eux-mêmes des clients royaux. Et ils ne tiennent les terres qu'ils distribuent que des faveurs royales, de ce qu'au premier chef il y avait un domaine royal, un domaine suffisamment important pour que le roi puisse se permettre de le dilapider en donations.

Vansina [1963] a également discuté de l'impact de la densité démographique sur le système foncier en comparant deux royaumes bien connus d'Afrique. Le premier est celui des Kuba, situé en plein coeur du continent, dans la grande forêt équatoriale : 4 habitants au km². Le second, le Rwanda, le plus célèbre des royaumes interlacustres : 90 habitants au km². Le royaume kuba a un système foncier traditionnel permettant à chacun d'installer son champ où il veut dans la forêt, avec un contrôle minimal exercé par le chef de village, qui lui-même émane du conseil. Le Rwanda est caractérisé par plusieurs spécificités dont nous avons déjà parlé, mais en particulier par la rareté des terres et un système de clientèle particulièrement développé, plus particulièrement il est vrai en rapport avec le fameux contrat d'*ubuhake*, qui concerne le prêt de vaches, mais dont on se demande s'il n'est pas aussi lié à l'octroi de terres cultivables. La location des terres, enfin, est importante au Rwanda tandis qu'elle est inconnue chez les Kuba. Le contraste entre les deux royaumes est frappant et rappelle celui entre Cis-Kaduna et Trans-Kaduna au sein du royaume nupe. Vansina, pourtant, soutient que ce facteur n'est pas forcément déterminant et évoque intelligemment des facteurs sociaux :

Au Rwanda le roi utilise fréquemment ce droit éminent [sur la terre] pour spolier les uns et récompenser les autres, chez les Kuba il ne le fait pas. Au Rwanda le roi délègue ses pouvoirs éminents aux chefs, chez les Kuba il les délègue au village ou mieux aux conseils de village. Enfin, la possibilité de louer des terres ou de les donner à une clientèle, qui existe au Rwanda, y est liée au système de l'*ubuhake* qui est un système politique. Elle est absente, comme l'*ubuhake* l'est, de la société kuba [Vansina 1963 : 358-359].

Trois facteurs, donc : donations royales, rôle des villages, relations de clientèle. Mais je me demande s'ils sont primaires. Les donations supposent un domaine royal important et les "spoliations" que mentionne Vansina n'ont de sens qu'en fonction de la constitution de ce domaine²¹. Quant au fait que le roi ne délègue pas sa fonction d'allotissement aux villages au Rwanda, c'est parce qu'il n'en existe guère : c'est un habitat dispersé, entre ce que l'on appelle des "collines", des "voisinages" selon le terme de Vansina. Le résultat est qu'il n'existe pas de pouvoir communal susceptible de s'opposer au pouvoir royal ni à ses fonctionnaires. C'est un aspect de l'absolutisme dans ce pays. Mais le roi l'a-t-il voulu et, l'aurait-il voulu, aurait-il pu l'imposer? Ou tout simplement cette absence de village n'est-il pas un des effets de la densité

²¹ Les seules données que j'ai pu trouver sur le domaine royal chez les Kuba sont les suivantes : il y a plusieurs villages peuplés par des esclaves royaux qui cultivent les terres avoisinantes [Vansina 1964 : 95]. Mais on ne voit ni confiscation, ni appropriation des terres en deshérence, encore moins l'idée que les terres abandonnées ou vacantes seraient intégrées au domaine. Gardant en tête le caractère limité de nos informations, le domaine royal kuba semble s'apparenter au domaine royal yoruba : il reste limité parce que les villages conservent une forte autonomie.

démographique incroyablement élevée? On a déjà relevé ailleurs la propension du village à essaimer ou à fonder des hameaux un peu plus loin lorsque les champs étaient trop éloignés. Un habitat dispersé dans un pays sans moyen de transport autre que l'homme est une réponse adaptée à une exploitation intensive du sol. Enfin, la clientèle nous paraît être la conséquence de ce que le roi a délégué ses prérogatives en ce qui concerne la terre à ses fonctionnaires plutôt qu'à des autorités communales ; et son développement nous paraît encore être la conséquence de la rareté de la terre et de la difficulté à s'en procurer. Si bien que nous voyons plutôt cette rareté (l'inverse de la densité démographique) conjuguée avec l'existence d'un domaine royal comme les deux causes ultimes d'une transformation qui est un processus complexe et possède de multiples facettes. Ces deux causes interagissent entre elles d'ailleurs, car c'est bien parce que la terre est rare que le roi peut être porté à en acquérir et à étendre son domaine, pour mieux asseoir son pouvoir.

Bibliographie

(2ème partie)

- Beldiceanu, N.** - 1980, "Le timar dans l'État ottoman (XIVe-XVe siècles)", in (anonyme) *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (Xe-XIII^e siècles)*. Rome. Palais Farnèse : Ecole Française de Rome.
- Bourgeois, R.** - 1954, *Banyarwanda et Barundi. II : La coutume*. Bruxelles : Institut Royal Colonial Belge.
- Daresté de la Chavanne, A. E. C.** - 1858, *Histoire des classes agricoles en France depuis Saint-Louis jusqu'à Louis XIV*. Paris [réimpression en 1976 par Slatkine-Megariotis Reprints, Genève].
- Fustel de Coulanges** - 1890, *Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France. V : Les origines du système féodal : Le bénéfice et le patronat pendant l'époque mérovingienne*.
- Gluckman, M.** - 1941 *Economy of the central Barotse plain*. Livingstone : Rhodes-Livingstone Institute. - 1943 *Essays on Lozi land and royal property*. Livingstone : Rhodes-Livingstone Institute. - 1951 "The Lozi of Barotseland in north-western Rhodesia. In Colson, E. & M. Gluckman eds. *Seven tribes of british Central Africa*. Manchester : Manchester University Press. -1965 a *Politics, law and ritual in tribal societies*. Chicago : Aldine. - 1965 b *The ideas of Barotse jurisprudence*. New Haven et Londres : Yale University Press.
- Herskovits, M.J.** - 1952, *Economic anthropology*. New York : Alfred A. Knopf.
- D'Hertefeldt, M.** - 1962, "Le Rwanda" in D'Hertefeldt, M. , A. A.Trouwborst, et J. H. Scherer eds *Les anciens royaumes de la sone interlacustre méridionale*. Tervuren : Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Inalcik, H.** -1973, *The Ottoman Empire : The classical age 1300-1600*. Londres : Weidenfeld et Nicolson.
- Junod, H. A.** - 1936, (1913) *Moeurs et coutumes des Bantous : La vie d'une tribu sud-africaine* [trad. de l'angl.]. Paris : Payot. 2 vol.
- Kouassigan, G.-A.** - 1966, *L'homme et la terre : Droits fonciers coutumiers et droit de propriété en Afrique occidentale*. Paris : ORSTOM.
- Lafont, S.** - 1998, "Fief et féodalité dans le Proche-Orient ancien" in Bournazel, E. et J.-P. Poly eds. *Les féodalités*. Paris : PUF. - 2001, "Ilku" in F. Joannès ed. *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne*. Paris : Laffont.
- Lespinay, C. de** - 1984, "Recherches foncières interdisciplinaires au Brundi, méthodes et résultats" *Droit et Cultures* 7 : 31-60.
- Lloyd, P. C.** - 1962, *Yoruba land law*. Londres, New York, Ibadan : Oxford University Press.
- Lombard, J.** - 1965, *Structure de type "féodal" en Afrique noire*. Paris et La Haye : Mouton.
- Mair, L.** - 1933, "Baganda land tenure" *Africa* 6 : 187-205.
- Malinowski, B.** - 1974, (1935) *Les jardins de corail* [trad. de l'anglais]. Paris, Maspero.
- Maquet, J.** - 1954, *Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien*. Tervuren : Musée Royal du Congo Belge. - 1969, "Institutionnalisation féodale des relations de dépendance dans quatre cultures interlacustres", *Cahiers d'Etudes Africaines* 9 : 402-414.

- Maquet, J. et S. Naigiziki** - 1957 "Les droits fonciers dans le Ruanda ancien", *Zaire* 11 (4) : 339-359.
- Meek, C. K.** - 1957, *Land tenure and land administration in Nigeria and in the Cameroons*. Londres : Oxford University Press
- Nadel, S. F.** - 1971 [1942, pour la 1^{re} éd. anglaise] *Byzance noire : Le royaume des Nupe du Nigéria*. Paris : François Maspero.
- Oberg, K.** - 1964 (1962), "Le royaume des Ankole d'Ouganda" in M. Fortes et E. E. Evans-Pritchard eds. *Systèmes politiques africains* [trad. de l'anglais]. Paris : PUF.
- Paulme, D.** - 1963 "Régimes fonciers traditionnels en Afrique noire" *Présence africaine* 48 : 109-132.
- Rattray, R.S.** - 1929, *Ashanti law and constitution*. Oxford : Clarendon Press.
- Richards, A.-I.** - 1939, *Land, labour and diet in Northern Rhodesia : A economic study of the Bemba tribe*. Londres : Oxford University Press.
- Smets, G.** - 1946, "The structure of the barundi community (Ruanda-Urundi territory, Central Africa)" *Man* 46 : 12-14.
- Trouwborst, A. A.** - 1962, "Le Burundi" In M. D'Hertefeldt, A.A. Trouwborst et J. H. Scherer eds. *Les anciens royaumes de la sone interlacustre méridionale*. Tervuren : Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Vansina, J.** - 1963, "Les régimes fonciers ruanda et kuba : une comparaison" in D. Biebuyck éd., *African agrarian systems*. Oxford : Oxford University Press. - 1964, *Le royaume kuba*. Tervuren : Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Vidal, C.** - 1969, "Le Rwanda" in R. Botte *et al.*, "Les relations personnelles de subordination dans les sociétés interlacustres de l'Afrique centrale" *Cahiers d'Etudes Africaines* 9 : 350-401.

Résumé

Tandis que le précédent article examinait la question de la propriété de la terre indépendamment de la royauté, cet article envisage les conséquences de l'institution royale sur la propriété, l'Afrique précoloniale restant toujours l'exemple de référence. La première est l'apparition de domaines royaux qui, bien que constitués sur la base de la conception traditionnelle de la propriété africaine, en modifie considérablement la teneur du régime foncier. La seconde est la superposition sur la même terre de droits fonciers et de droits fiscaux. La confusion entre les uns et les autres a conduit à une interprétation aberrante conduite en termes de « féodalité » dont la critique constitue le coeur de l'article. Celui-ci se termine en évoquant les causes possibles de transformation du régime de propriété foncière.

mots-clefs : foncier (ou régime foncier), propriété, politique (ou anthropologie politique), royauté, Afrique noire

Abstract*Ownership and Nonownership of the Land : the Confusion between Political Sovereignty and Landed Property (Part II)*

The first part of this article in a preceding issue examined the question of land ownership in Africa independently of kingship. Focus is now shifted toward the consequences of the institution of royalty on property rights in precolonial Africa. A first consequence was the emergence of royal estates. Though formed on the basis of the traditional conception of ownership in Africa, they considerably modified land tenure. A second consequence was that the same piece of land became subject to both taxes and ground rent. This confusion has led to an aberrant interpretation, criticized herein, that refers to feudalism. The possible causes of the transformation of land tenure and property rights are mentioned.